

Der handelnde Mensch in Rankes Geschichtsbild

Abhandlung
zur Erlangung der Doktorwürde
der philosophischen Fakultät I
der Universität Zürich

vorgelegt von
Gerhard Frick
von Saanen BE

Angenommen auf Antrag von Herrn Prof. Dr. Leonhard von Muralt

Zürich 1953

Buchdruckerei Dr. J. Weiss Affoltern a. A.

Der handelnde Mensch in Rankes Geschichtsbild

Abhandlung
zur Erlangung der Doktorwürde
der philosophischen Fakultät I
der Universität Zürich

vorgelegt von
Gerhard Frick
von Saanen BE

Angenommen auf Antrag von Herrn Prof. Dr. Leonhard von Muralt

Zürich 1953

Buchdruckerei Dr. J. Weiss Affoltern a. A.

Zürcher Dissertation



Inhaltsverzeichnis

	Seite
Vorbemerkungen	7
I. Die Frage nach den Faktoren des geschichtlichen Geschehens .	9
Gott und die Geschichte	20
Das «Allgemeine»	31
Die allgemeinen Tendenzen	38
II. Der einzelne handelnde Mensch	70
Versuch, die Persönlichkeit als Repräsentanten der allgemeinen	
Bewegung aufgefaßt zu finden	87
Die Persönlichkeit, einer moralischen Weltordnung angehörig .	116
1. Die Gegebenheiten und Bedingungen, unter denen Ranke	
den Machtgebrauch bejaht	126
2. Rankes Stellung zum vermessenen Machtgebrauch . .	142
a) Menschliches Irren und göttliche Leitung . . .	154
b) Die Schuld in allem menschlichen Handeln . . .	159
3. Die Handelnden, die einer inneren Mäßigung fähig sind	165
a) Das Abstellen auf die persönliche Ueberzeugung des	
Handelnden	180
b) Die Vermeidung relativistischer Urteile	182
Abschließende Bemerkung	188
Literaturverzeichnis	193



Digitized by the Internet Archive
in 2026

Ausführlichere Inhaltsangabe

I. Die Frage nach den Faktoren des geschichtlichen Geschehens

Das Interesse des jungen Ranke S. 10 — Die Individualität als Erscheinungsform alles geschichtlichen Lebens? S. 13 — Coincidenz, Verflechtung S. 15.

Gott und die Geschichte

Verhüllung im Tatsächlichen S. 24 — Ausdrückliche Nennung der Geschichte Gottes S. 27 — Frage nach dem Ziel der Weltentwicklung S. 29.

Das «Allgemeine»

Völkergemeinschaft und Weltreligion S. 34.

Die allgemeinen Tendenzen:

Verschiedene Interpretationen S. 38 — Die eingehende Schilderung einer Tendenz S. 43 — Das «bereits Gebildete» als Ausgangspunkt der Tendenz: kausale Notwendigkeit S. 46 — Der (relative) Endpunkt: teleologische Notwendigkeit S. 57 — Die zweifache Bezogenheit der Tendenz S. 62 — «Politisches Gespräch» und «Große Mächte» S. 64.

II. Der einzelne handelnde Mensch

Gegensätzliche Interpretationen S. 70 — Historisches und biographisches Interesse S. 72 — Frage nach dem Maßstab zur Beurteilung historischer Persönlichkeiten S. 79.

Versuch, die Persönlichkeit als Repräsentanten der allgemeinen Bewegung aufgefaßt zu finden

Die Geschichte Wallensteins S. 88 — Das Sowohl-als-auch von Freiheit und Notwendigkeit S. 97 — Keine heldische Einsicht in den Gang der Weltentwicklung S. 100 — Keine über Moralgesetze erhabene Helden S. 107 — Zusammenfassung und Ausblick S. 113.

Die Persönlichkeit, einer moralischen Weltordnung angehörig
Fragestellung S. 116.

Die Gegebenheiten und Bedingungen, unter denen Ranke den Machtgebrauch bejaht:

Macht an sich als Verpflichtung S. 131 — Machtbesitz und Frage der Lage S. 137.

Rankes Stellung zum vermessenen Machtgebrauch:

Das Vertrauen auf den «Genius» Europas S. 148.

Menschliches Irren und göttliche Leitung S. 154.

Die Schuld in allem menschlichen Handeln S. 159.

Die Handelnden, die einer inneren Mäßigung fähig sind:

Die kategorielle Unterscheidung der Machthaber im Hinblick auf die Instanz, vor der sie handeln S. 166 — Selbstbeschränkung nur in religiöser Ausrichtung S. 168 — Luthers Gesichtspunkt für das politische Handeln S. 175.

Das Abstellen auf die persönliche Ueberzeugung des Handelnden S. 180.

Die Vermeidung relativistischer Urteile S. 182.

Abschließende Bemerkung.

Vorbemerkungen

Von allen geschichtlichen Anschauungen Rankes hat keine verschiedenere Interpretationen gefunden als seine Schau des handelnden Menschen. In den gegensätzlichen Deutungen spiegelt sich sein so weitgehend unvoreingenommener Erkenntnisdrang, aus welchem heraus er gerade diese Thematik unter immer wieder anderem Gesichtswinkel beleuchtete, und sein erstaunliches Vermögen, mit dem er gerade auch diese Problematik so lebensnah darzustellen vermochte, daß dem einen Leser dieser, dem andern jener Aspekt als der wesentliche erscheint. — Für die vorliegende Arbeit kann keine andere Absicht leitend sein als die, einen Aspekt dieses vielseitigen Geschichtsbildes nachzuweisen, und zwar jenen Aspekt, in welchem sich das darzustellende Material, vom Standpunkt der gewählten Fragestellung aus gesehen, möglichst weitgehend und ungezwungen zu innerer Uebereinstimmung ordnet.

Seine Einführung in diese Problematik verdankt der Verfasser einem von Herrn Professor L. von Muralt geleiteten Seminar über Rankes Geschichtsauffassung. Er erfuhr während der Ausarbeitung auch immer wieder wertvollste Förderung in Besprechungen mit seinem verehrten Lehrer.

Die Schreibweise in den Zitaten entspricht heutiger Orthographie. Auf eine Abänderung wurde nur dort verzichtet, wo diese störend wirken würde, so bei Eigennamen, bei einigen von Ranke eigentümlich gebrauchten Fremdwörtern und zuweilen im Bereiche der Groß- und Kleinschreibung.

I.

Die Frage nach den Faktoren des geschichtlichen Geschehens

Bevor wir betrachten können, welche Rolle das Handeln des einzelnen Menschen in Rankes Auffassung des geschichtlichen Geschehens spiegelt, müssen wir versuchen, einen Ueberblick zu gewinnen über die nach seiner Auffassung wesentlichsten, dem historischen Prozesse zugrunde liegenden Faktoren. Das ist nun allerdings eine Vorfrage von größter Tragweite. Wir beabsichtigen nicht, sie ausreichend zu beantworten. Doch können wir sie auch nicht einfach beiseite lassen, denn in der Literatur über Ranke ist schon die entscheidende Voraussetzung unserer Arbeit umstritten: ob er überhaupt dem Handeln des einzelnen Menschen eine wesentliche Bedeutung unter den Faktoren des Geschehens beigemessen habe¹. Das muß uns veranlassen, von den verschiedenen mit- und gegeneinander wirkenden Faktoren wenigstens soviel festzustellen, daß einigermassen der Bereich umschrieben wird, in welchem nach unserer Ansicht das Handeln des Einzelmenschen bei Ranke tatsächlich eine Rolle spielt. Die Beantwortung der Vorfrage ist also auch schon auf das Hauptthema ausgerichtet; das braucht jedoch nicht zu einer Ueberschätzung des Faktors „Einzelmensch“ zu führen, wenn wir nicht übersehen, wo er von andern Faktoren begrenzt, überdeckt oder bestimmt wird.

Auch in dieser Beschränkung bleibt die Frage nach den Faktoren schwierig genug. Es ist ja kaum zu erwarten, daß Ranke diese Faktoren, die in der lebendigen Wirklichkeit nie isoliert, sondern immer in Verbindung und Durchdringung auftreten, in seiner Historiographie mit Bedacht auseinanderhalte. Seine bekannte Neigung, sich in die lebendige Wirklichkeit zu versenken, seine Abneigung gegen systematisches Denken dürf-

¹ s. u. S. 70.

ten uns bei diesem Versuche ähnliche Schwierigkeiten bereiten wie die lebendige Wirklichkeit selbst. So fehlt es denn nicht an Stimmen, die uns entgegenhalten, daß wir auf unsere Frage nach den Faktoren des geschichtlichen Geschehens von Ranke keine Antwort bekommen könnten: „Diese Künstlernatur“, sagt Dilthey, „hatte kein Bedürfnis in den hinter dem Geschehenen liegenden Zusammenhang der Faktoren der Geschichte zurückzugehen... Er bleibt vor der Analyse und dem begrifflichen Denken über die Zusammenhänge, die in der Geschichte zusammenwirken, stehen. Das ist die Grenze seiner Geschichtsschreibung“². Ähnlich haben sich Dove³ und Fueter⁴ geäußert. Im eben angedeuteten Sinne betont Dilthey Rankes Vorliebe für das „offen an der Sonne Zutageliegende“⁵, für die „Mannigfaltigkeit der Erscheinungen“², und Dove sagt namentlich in bezug auf die „Weltgeschichte“ von den eingestreuten Reflexionen, sie wiederholten „eigentlich bloß, bisweilen ermüdend, in abstrakter Form das konkret Dargestellte“, ohne „den Kreis echt realhistorischer Ideen“ zu überschreiten³. So sieht Dove auch einen Mangel an biographischer Begabung, weil Ranke sich auf das historisch Greifbare, auf den in Schriften aufbewahrten Teil des Lebens beschränken wollte⁶.

• Diesen Hinweisen gegenüber, die Rankes Blickrichtung auf das Tatsächliche, auf die konkrete Erscheinung angehen, muß festgestellt werden, daß dieselbe für ihn jedenfalls nicht selbstverständlich war. Vom jungen Ranke wissen wir, daß das Interesse, welches ihn zur Geschichte trieb, eben gerade auf die Enthüllung des hinter den Erscheinungen liegenden Lebensquells gerichtet war. „Daß es mir aber an philosophischem und religiösem Interesse fehle, ist lächerlich zu hören, da es just dies ist und zwar ganz allein, was mich zur Historie getrieben hat“⁷.

² Dilthey VII, S. 101.

³ Dove, S. 184: «Auf metaphysische Fragen nach dem Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit, von wirkender Kraft und leitendem Zweck in dem historischen Geschehen gibt sein Weltbild ebensowenig bestimmte Antwort wie die Welt selber.»

⁴ Fueter, S. 485.

⁵ Dilthey VII, S. 103.

⁶ Dove, S. 217, s. u. S. 70.

⁷ SW. 53/54, S. 239.

Man weiß, wir brauchen deshalb nicht lange darauf einzugehen, mit welcher Inbrunst sein jugendlicher Erkenntnisdrang gehofft hat, die „heilige Hieroglyphe“⁸, Gott in der Geschichte, zu enthüllen. Bald darauf korrigiert er sich und will Gott nicht mehr geradezu erkennen, aber „im Gefühl von ihm das übrige“: das Menschengeschlecht, die Völker und die Geschichte⁹.

Daß er den Entschluß faßt, sich mit seinem ersten Buche „auf Lob und Tadel hinauszuwagen“, begründet er damit, er wisse, daß er „nicht allein hier und da etwas Unbekanntes gefunden, sondern das unmittelbare Walten, sichtbare Handeln Gottes wenigstens von fern gesehen und von dem Leben der menschlichen Seele etwas gespürt“¹⁰.

Wenn wir nach den Faktoren des geschichtlichen Geschehens fragen, so zeigen uns obige Worte, welche wirkenden Kräfte der Geschichte vom jungen Ranke besonders ins Auge gefaßt wurden: die menschliche Seele und Gott. „Vom wahren Menschen, dem wahren Gott, und wirklich geschehener Geschichte“ möchte er „wahrhaften Bericht erstatten“¹⁰.

Es sei dahingestellt, welcher Art die Gottesvorstellung des jungen Ranke war, es geht uns hier nur um seine frühe Fragestellung und nicht um das Inhaltliche der religiösen Anschauungen, wie sie etwa im „Lutherfragment“ in schwer zu übersehender Problematik zum Ausdruck kommen.

Nun sich aber die Augen des Historikers auf das Wirken Gottes in der Welt hinwenden, scheuen wir uns, mit dem plumpen Begriffe „Faktor des geschichtlichen Geschehens“ einherzutreten. — Sollte nicht dieselbe Scheu Ranke an einer begrifflichen Analyse des Zusammenhanges der Faktoren verhindert haben? Wenn es für ihn ein Wirken Gottes in der Geschichte gab, wird dann das Fehlen jener Analyse nicht auch durch seine religiöse Haltung bedingt sein, nicht weniger als — was Dilthey darlegt — durch die ästhetische?¹¹ Wie dem auch sei, Ranke hat

⁸ SW. 53/54, S. 89/90, Brief von Ende März 1820.

⁹ Neue Briefe, S. 19, Brief vom 23. Dez. 1820.

¹⁰ SW. 53/54, S. 122.

¹¹ Dilthey VII, S. 101: «Diese Künstlernatur... fürchtete in solchen Tiefen (des hintergründigen Zusammenhangs der Faktoren der Geschichte) nicht nur ihre Sicherheit, sondern auch ihre Freude an der im

wohl auf eine begriffliche Scheidung und Umschreibung der von ihm ins Auge gefaßten Faktoren des Geschehens verzichtet, das kann aber nicht heißen, daß diese Faktoren in seinem Werke keine faßbare Rolle spielten. Auch wenn er, wie Meinecke rühmt, darauf verzichtete, den Finger Gottes in der Geschichte „Zug für Zug nachzuweisen“¹², so ist damit jedenfalls nicht gesagt, er habe jenes Interesse mit der Zeit verloren, das ihn zur Geschichte getrieben hatte.

Nun gibt es aber Interpreten, die zwar den religiösen „Antrieb“, das „religiöse Gefühl“ auch beim reifen Ranke entschieden hervorheben und dennoch der Ansicht sind, seine Werke hätten nichts damit zu tun¹³. Dieser Ansicht mag das Fehlen jener begrifflichen Analyse Vorschub leisten. So sehr wir aber damit einverstanden sind, daß Ranke sich die größte Zurückhaltung auferlegte, so können wir doch nicht annehmen, die religiöse Hinsicht — wenn sie überhaupt ihm eigen war und blieb — habe an der Gestaltung seiner Werke keinen, auch keinen unwillkürlichen Anteil. Indessen wollen wir uns nicht psychologisch darüber auslassen, sondern einfach von dem Tatsächlichen ausgehen, von welchem Ranke ausdrücklich spricht.

Wovon spricht denn Ranke, nachdem er sich hütet, vom

Licht der Sonne sich bewegenden Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zu verlieren.» Auch Dove, S. 164, sieht Rankes Historiographie durch das «ästhetische Gesetz reiner Gegenständlichkeit» bestimmt.

¹² Meinecke, Historismus, II, S. 645; so auch: R. und Burckhardt, S. 13.

¹³ Masur, S. 79: Ranke habe die Historie aufs getreueste davor gehütet, daß «dieses aus seiner innersten Herzkammer strömende religiöse Gefühl sich über das Gebiet der Geschichte ausbreitete».

Oncken, S. 8, anerkennt zwar: die «Religiosität Rankes ist ganz auf das Erkennen Gottes in der Weltgeschichte gerichtet, darin umgesetzt und aufgegangen: in ihr liegt für ihn auch die tiefere Rechtfertigung eines nunmehr in weltlicher Sphäre und mit weltlichen Erkenntnismitteln sich bewegenden Forscherdranges». Aber Oncken glaubt nichts destoweniger, diese Religiosität habe nur den «Antrieb» gegeben und «nicht das Wesen dieser Arbeit selber» gestaltet.

Nalbandian, S. 39: Wenn Ranke am Anfang des ersten Pöpstebuches von den Plänen der göttlichen Weltregierung spreche, so sei das nur ein «subjektiver Gefühlsausdruck», zu gleicher Zeit werde in seinem «ganzen Werke Gottes Hand nirgends sichtbar». — S. 92: «Zu behaupten aber, daß er seine christlich-religiösen Anschauungen in seine Werke eingetragen habe — wäre ein großer Irrtum»; — vgl. auch die abschätzige Bemerkung auf S. 74 über «manche religiösen Ergüsse».

Wirken Gottes in der Geschichte zu reden? Wovon spricht er, nachdem sein biographisches Interesse¹⁴ nachgelassen hat? Er betont in vermehrtem Maße jene Erscheinungen, die er als „Allgemeines“ dem Einzelnen gegenüberstellt. Es handelt sich dabei häufig um die Völker, die Staaten; vielfach spricht Ranke sehr abstrakt von „allgemeinen Tendenzen“, die er auch „leitende Ideen“ zu nennen vermag. Auch eine Völkergemeinschaft kann das „Allgemeine“ sein; in sehr umfassendem Sinne redet Ranke von ihm als vom „allgemeinen Leben“.

Haben wir anzunehmen, daß Ranke solche allgemeine Wesenheiten schließlich als eigentlich wirkende Kräfte der Geschichte verstanden habe? Tatsächlich hat er in der Vorrede zum „Hardenberg“ rundweg erklärt: „Die allgemeine Bewegung ist das eigentlich Lebendige in der Geschichte“¹⁵. Die Frage, die sich für uns ergibt, ist aber, wie denn solch eine allgemeine Potenz als besonderes, selber lebendiges Wesen zu fassen sei. Wenn sie eine Art *primum agens* der Geschichte ist, so müssen wir sie, wie vor allem Meinecke es tut, als Individualität verstehen können. Laut Meinecke erscheint alles geschichtliche Leben bei Ranke als Individuelles¹⁶. Das „Allgemeine“ sei „die höchste aller jeweils sichtbaren geschichtlichen Individualitäten“¹⁷. So findet Meinecke bei Ranke als das umfassendste Allgemeine die Vorstellung einer „Gesamtindividualität der geschichtlichen Menschheit“¹⁸. Wenn sich diese Vorstellung als allumfassende bei Ranke wirklich nachweisen läßt, dann brauchen wir freilich nicht mehr nach dem Wirken Gottes in der Geschichte zu fragen, dies Wirken dürfte dann in der Vorstellung jener „Gesamtindividualität“ miterfaßt sein.

Es kann aber für uns noch keineswegs feststehen, daß

¹⁴ Noch vor Dove, S. 208/9, hat Sybel, Vortr. u. Abh. S. 305/6, das Zurücktreten des menschlichen Individuums in den Werken des älteren Ranke festgestellt.

¹⁵ SW. 46, S. VI.

¹⁶ Meinecke, s. vor allem Historismus II, S. 640 ff.

¹⁷ ders., Historismus II, S. 641, so auch: R. u. Burckhardt, S. 13/14.

¹⁸ ders., Historismus II, S. 644; vgl. auch Staatsräson, S. 470/1: «So sah er (Ranke) die Weltgeschichte und ihren Gang als höchste, alles umschließende geistige Wesenheit und Individualität an»; so auch Staat und Persönlichkeit, S. 44.

Ranke alles geschichtliche Leben als individuelles verstanden habe. Bevor wir versuchen, die allgemeinen Potenzen als Individualitäten zu fassen, müssen wir uns überlegen, ob wir, falls uns dies gelingen sollte, dann Ranke bereits Genüge getan hätten.

Wenn er darauf verzichtet hat, den Zusammenhang der Faktoren der Geschichte gründlich aufzudecken, so muß uns umso mehr daran gelegen sein, wenigstens all das zu erfassen, was er tatsächlich zeigt; von dem historisch Greifbaren, das er vor unseren Augen entrollt, sollte unserer Hinsicht wenigstens nichts Wesentliches entgehen. Nun können wir aber, wie gesagt, nicht zum vorneherein annehmen, daß sich uns alles von Ranke geschilderte geschichtliche Leben unter der Erscheinung der Individualität erschließen werde.

Feststellen können wir jedenfalls: Mindestens so sehr wie für die Individualitäten als solche, interessiert sich Ranke für die Beziehung zwischen den Individualitäten, für ihr gegenseitiges Verhältnis¹⁹. Gerade damit zeichnet er ja den besonderen Charakter eines Volkes, eines Staates, daß er die Wirkung schildert, die eine solche Individualität auf andere Völker und Staaten ausübt und die Gegenwirkung, die sie von ihnen hinwiederum empfängt. Die Nationalitäten selbst sind nach ihm „eben in dem Kampf der verschiedenen Völkersysteme . . . zum Bewußtsein ihrer selbst gekommen“¹⁹. Man weiß um Rankes Vorliebe für die Behandlung außenpolitischer Probleme. Man weiß, daß die großen Nationalgeschichten Rankes wie die französische, die englische darauf hin ausgerichtet sind, die Zeiten der lebhaftesten Beziehung zu den andern Staaten zu beschlagen. Da fragt sich nun, ob wir, auf die Individualitäten blickend, auch diese Beziehung zwischen ihnen erfassen werden. Es fragt sich, ob mit den Individualitäten auch ihr gegenseitiges Verhältnis gegeben sei²⁰. Wenn sich Ranke hierzu nicht theoretisch, in grundsätzlicher geschichtsphilosophischer Betrachtung geäußert hat, so wird eben seine Schilderung jener Beziehungen, wie er sie tatsächlich sieht, darüber Auskunft geben müssen. Die Frage ist, ob dieser Schilderung nicht noch etwas anderes

¹⁹ WG. I, 1, S. IX.

²⁰ s. u. S. 31 ff.

zugrunde liegt als ein „Aspekt, der alles geschichtliche Leben in individuelle Werte aufzulösen scheint“²¹.

Unter dem Tatsächlichen, das uns Ranke bietet, nehmen Geschehnisse einen breiten Raum ein, die nicht aus einer Einheit hervorgegangen sind: Wir denken hier an die merkwürdige Verflechtung der Tendenzen, an die Coincidenz der Ereignisse, deren Bezeichnung schon auf Zweiheit, nicht auf Einheit weist, an jene „Zusammentreffen in der Gleichzeitigkeit der verschiedensten und unzusammenhängendsten Ereignisse der fernsten Länder“²², deren Nachweis Croce so sehr irritierte — eben darum, weil er darin keine geistige „Einheit der Entwicklung“ zu finden vermochte²².

Obwohl diese Feststellung für Croce Anlaß zu scharfer Kritik an Rankes Weltanschauung bietet, scheint uns — wenn wir von dem Werturteil absehen —, daß er in der Erfassung des Tatbeständlichen in diesem Falle Ranke doch eher gerecht werde als Meinecke, der erklärt, es sei „individuell insbesondere das“, was Ranke den „Moment“ nennt, „wo sich alle Einzelfäden einmal zusammendrängen und das Kommende im großen bestimmen“²³. — Das muß nun aber noch belegt werden. Ranke sagt beispielsweise, es bilde „eine das Schicksal bestimmende Coincidenz, daß Preussen (1813) eben in diesem Momente, in welchem es mit seinem völligen Untergange bedroht wurde, sich zu dem äußersten Widerstande gerüstet hatte“²⁴. — „Es ist gewiß: alle Pläne, die zur Ausführung reifen sollen, bedürfen einer geistigen Wurzel und zu diesem Werk berufener Persönlichkeiten; aber sie müssen zugleich zusammentreffende Elemente des allgemeinen Lebens finden“²⁵. — In der Reformation haben nicht die weltlichen, politischen Motive die geistlichen hervorgerufen: „Der Moment, von welchem das große Weltereignis ausgeht, ist die Coincidenz von beiden“²⁶. — Die Vereinigung des Christen-

²¹ Meinecke, Historismus II, S. 644.

²² Croce, D. Gesch. a. Ged. u. a. Tat, S. 150.

²³ Meinecke, Historismus II, S. 640.

²⁴ SW. 48, S. 299.

²⁵ WG. VII, S. 95.

²⁶ SW. 1, S. 211; dieselbe Feststellung auch SW. 37, S. 204 inbezug auf die Auseinandersetzung zwischen England und Papst Paul IV.

tums mit dem römischen Imperium unter Constantin beruhe nicht auf einer Unterordnung der einen dieser beiden Mächte unter die andere, „es war eine Coincidenz zweier Intentionen“²⁷.

Auch das Erscheinen²⁸ großer Persönlichkeiten in bestimmten historischen Situationen, ebenso ihr Tod²⁹ wird vielfach als Coincidenz betrachtet, die nicht zufällig sein kann. In den letzten Worten, die Ranke für seine „Weltgeschichte“ diktiert hat, scheint er sich vertrauensvoll auf solches Zusammentreffen geradezu zu verlassen: „Auf der Höhe tiefer, die Welt umfassender, stürmischer Bewegungen... erscheinen wohl auch großartig angelegte Naturen“³⁰.

Wenn diese Coincidenzen nicht durch die geistige Einheit der Entwicklung zustande kamen, so fragt sich, wie dies denn überhaupt möglich war. Es läßt sich nun doch nicht behaupten, Ranke interessiere sich nicht dafür, ob die Coincidenzen lediglich Zufall seien oder nicht, er begnüge sich mit dem Nachweis, daß sie tatsächlich jedenfalls zustande kamen. Ueber den sachlichen Nachweis der Tatsachen geht er in diesen Fällen doch hinaus. Zumeist ist es deutlich hörbar: er staunt über diese Zusammentreffen. „Welch eine sonderbare, unerwartete Verflechtung!“³¹ ruft er angesichts der Zusammenhänge zwischen dem Aufstand des Cortes in Spanien und dem Auftreten Luthers in

²⁷ WG. III, 1, S. 527.

²⁸ s. z. B.: SW. 14, S. 17: «Britannien wäre ein Vorfeld des wiederhergestellten Heidentums geworden... In dieser Gefahr erschien König Alfred.»

Oder: SW. 25, S. 72: «In diesem Augenblick der größten Gefahr (nach der Niederlage des deutschen Ritterordens bei Tannenberg 1410) erschien Burggraf Friedrich von Nürnberg... in der Mark Brandenburg.»

SW. 14, S. 323, über das Auftreten der Königin Elisabeth: Noch sei der Ausgang des Kampfes zwischen der päpstlichen Hierarchie und den von ihr Abgewichenen nicht entschieden gewesen, «so lang England mit seiner Macht zwischen den beiden Systemen schwankte. Da trat diese Fürstin auf, welche sich wie durch ein vorbestimmtes Geschick der Abweichung zuwandte».

²⁹ SW. 8, S. 396 über den Tod Alexander Farneses: «Was sind aber menschliche Berechnungen? Das göttliche Geschick spottet ihrer.»

SW. 33, S. 170 über den Tod Papst Alexanders VI.

SW. 14, S. 84 über den Tod Heinrichs V. von England: «Zuweilen ist es, als spottete das Schicksal recht eigen der menschlichen Gebrechlichkeit.»

SW. 8, S. 351 über den Tod Heinrichs III. von Frankreich, usw.

³⁰ WG. VII, S. 190.

³¹ SW. 1, S. 329.

Deutschland aus. — „Wer sollte es glauben?“ mit diesen Worten wundert er sich darüber, daß „der Vorfechter des strengsten Katholizismus, der König von Spanien, in diesem Augenblick“ (1559) den Widerstand der protestantischen Schotten gegen ihre Regentin, Maria von Guise, befürwortete³². — „Wunderbar“ nennt er die politische Verflechtung, wie sie auch im Schmalkaldischen Kriege den Protestanten zu Hilfe kam³³.

Wenn die Coincidenz im Zusammentreffen zweier an sich unabhängiger Momente besteht, wenn sie trotzdem nicht zufällig ist und wunderbar heißen kann, so muß sie durch ein Drittes bewirkt sein, das in den Tatsachen selbst nicht zu erscheinen braucht.

Rankes Vorstellung der Coincidenz bliebe ganz unverständlich, so unverständlich wie sie auf Croce wirkte, hätte er nicht bisweilen einen Ausdruck gebraucht, der ihr Zustandekommen deutlicher werden läßt: Ueber das Zusammentreffen Luthers und Melanchthons lesen wir: „Ein wahrhaft göttliches Geschick, das diese Männer in diesem großen Moment vereinigte“³⁴.

„Geschick“ besagt mehr als „Coincidenz“. Hier läßt sich nun das Dritte ahnen, das wir über den zusammentreffenden Einheiten suchen müssen, wenn wir sie verstehen wollen.

Wir glauben, uns bei der Interpretation an die deutlicheren Stellen halten zu müssen, diese fallen hier ganz auffälligerweise in den Zusammenhang der Geschichte der Religion, der Religion Rankes. Am deutlichsten wird seine Vorstellung der Coincidenz eben dort, wo diese Religion in der Welt erscheint. Zu Beginn

³² SW. 14, S. 244.

³³ SW. 37, S. 168; s. z. B. auch SW. 35/36; ferner SW. 39, S. 117: die »wunderbare Verwicklung« zugunsten des westlichen Protestantismus zur Zeit Ludwigs XIV. Weitere Beispiele finden sich in unseren folgenden Ausführungen.

³⁴ SW. 1, S. 289; s. auch SW. 3, S. 4 über die Reformation: »Das wunderbare Geschick war, daß eben als der Mißbrauch am ärgsten geworden, dagegen auch die reine Idee des Christentums in Folge eines neuen Studiums der heiligen Bücher in ihrer Ursprache, aus langer Verdunkelung wieder hell hervorleuchtete.« Die beiläufige Bemerkung über die sichtbare Kausalität: »infolge eines neuen Studiums« erklärt nicht im geringsten das Zusammentreffen mit den Tendenzen des Mißbrauchs. Dies Zusammentreffen ist Geschick, und zwar wunderbares Geschick.

der „Päpste“ finden wir bekanntlich eine Skizze der alten Weltgeschichte, die angesichts der Errichtung des römischen Reiches in die Worte mündet: „Das menschliche Geschlecht fing an, seine Gemeinschaftlichkeit inne zu werden.“ Unmittelbar darauf beginnt Ranke einen neuen Abschnitt, der den einzigen Satz enthält: „In diesem Moment der Weltentwicklung ward Jesus Christus geboren“³⁵. Hier kann von Zufall ebensowenig die Rede sein wie von Einheit der Entwicklung. Zwei Seiten haben wir hier vor uns, auf der einen Seite unter den Menschen das werdende Bewußtsein der Zusammengehörigkeit und zugleich auch ein neues „Bedürfnis der Welt“³⁵, deren bisherige nationale Religionen verfallen waren und „keinen Sinn mehr“ hatten. Aber Bedürfnis und Gefühl der Gemeinschaftlichkeit reichten nicht aus, und so war den „verschiedenen Mythologien“ gegenüber „kein Philosophem zu erdenken, das ihren Widerspruch zu beseitigen vermocht hätte“. Doch nun erscheint von der andern Seite „in dem Menschensohn Gottessohn . . . das ewige und allgemeine Verhältnis Gottes zu der Welt, des Menschen zu Gott“³⁵. Die Lehre Christi hat sich nicht aus dem Menschengeschlecht heraus entwickelt, aber es war reif für sie: „Für diese erhabene Lehre war, wie wir sahen, eben der Zeitpunkt eingetreten: es gab ein Menschengeschlecht, sie zu fassen“³⁶.

Wir stehen hier vor dem Glauben an eine Erziehung des Menschengeschlechts. Jenes Dritte, das die wunderbare Coincidenz bewirkt, ist Gott.

Vor dem gleichen Glauben stehen wir, wenn die Reformation als notwendig erachtet wird im Hinblick auf die gleichzeitig erfolgenden Entdeckungen — „eine der größten Kombinationen der Weltgeschichte“. — „Es war notwendig, den . . . Kern der Religion wieder einmal rein zu Tage zu schaffen. Sollte das Evangelium aller Welt verkündigt werden, so mußte es erst wieder in seiner ungetrübten Lauterkeit erscheinen“³⁷. Durch wen soll diese Notwendigkeit gegeben sein, wenn nicht durch den, der in diesem Evangelium verkündigt wird?

³⁵ SW. 37, S. 4.

³⁶ SW. 37, S. 5.

³⁷ SW. 1, S. 165.

Jene Ansicht, Rankes religiöser Glaube habe an der Gestaltung seiner Werke keinen Anteil gehabt³⁸, müssen wir schon jetzt entschieden zurückweisen. Vom jungen Ranke wissen wir, ihn dünke, den Namen Gottes predige am meisten „der Zusammenhang der großen Geschichte“³⁹; auch der ältere Ranke kann von dieser Auffassung nicht in jeder Beziehung abgekommen sein. Jene enthusiastische Zuversicht, die in der Geschichte geradezu Gott selbst zu enthüllen hoffte, ist allerdings in seiner historiographischen Praxis nicht mehr zu finden. Wir können daher nicht mehr vorbehaltlos jene frühen Äußerungen heranziehen. Wir gedenken, uns im folgenden vor allem an Rankes historiographische Praxis selbst zu halten.

Somit können wir verzichten, auf die oft besprochene innere Entwicklung Rankes auch unsererseits noch ausführlich einzugehen⁴⁰. Mit dem Durchbruch seines ersten Werkes festigte sich in ihm seine Weltanschauung⁴¹ und blieb dann — wie Simon betont hat — im wesentlichen stabil⁴². Die Unterschiede zwischen den frühen und den späten Werken bedeuten kaum mehr als Akzentverschiebungen. So war es ihm am Ende des Lebens möglich, bei der Darstellung der Weltgeschichte auf früheste Arbeiten zurückzugreifen⁴³. Und somit ist es auch möglich, bei Beschränkung auf sein Werk — um das uns hier allein zu tun ist — die verschiedenen Äußerungen aufeinander zu beziehen, ohne immer den Zeitpunkt ihres Entstehens eingehend berücksichtigen zu müssen.

Wir haben, fragend nach den Faktoren des Geschehens, bei der Betrachtung des rein Tatsächlichen gefunden, daß dieses nach Ranke über sich selbst hinausweist. Wir dürfen nun auf der Suche nach jenen Faktoren nicht weitergehen, ohne uns bewußt zu bleiben, daß es das Wirken Gottes in der Welt auch beim älteren Ranke gibt. Nur daß er jene Zusammenhänge der großen Geschichte immer seltener zu deuten wagt, aber zu staunen

³⁸ s. o. S. 12, Anm. 13.

³⁹ SW. 53/54, S. 89.

⁴⁰ s. hiezu Laue, Hauser, Borries, Oncken, Helbling, Hinrichs usw.

⁴¹ s. vor allem Simon, S. 12 ff.

⁴² Simon, S. 2.

⁴³ Dove, S. 184.

vermag er immer noch über sie und ahnt damit in ihnen Sinn. Dies darf nicht übersehen werden, sonst müßte sich freilich die Meinung ergeben, Ranke habe lediglich Interesse für das historisch Greifbare, für das Tatsächliche gehabt. Wir müssen versuchen, im Tatsächlichen das mitzuerfassen, was Ranke in ihm offenbar zur Anschauung bringen will.

Gott und die Geschichte

Es kann nicht unsere Absicht sein, was Ranke selber sich nicht „vermessen“ wollte, „einem unmittelbaren und übernatürlichen Eingreifen des höchsten Richters nachzuspüren“¹. Aber mindestens so ungehörig wäre es, aus Rankes Zurückhaltung schließen zu wollen, er kenne in seinen Werken kein Wirken des höchsten Richters. Wir beschränken uns, das festzuhalten, was für unsere weiteren Ausführungen unumgänglich notwendig ist, nämlich dies, daß es für Ranke die Geschieke Gottes gibt, ohne irgendwie aufzählen zu wollen, worin sie bestehen.

Die Betrachtung der Coincidenzen zeigte uns die Trennung zwischen Welt und Gott: Jene Zusammentreffen lassen sich, zu Croces Entrüstung, nicht aus ihren irdischen Voraussetzungen heraus erklären. Trotzdem bemüht sich Ranke in seiner religiösen Scheu immer wieder, nur von der einen, der irdischen Seite des Geschehens zu sprechen. Auf diesem Umstand beruhen die zwei großen Mißverständnisse, die sich wie alle Mißverständnisse glücklicherweise widersprechen. Das eine lautet: Ranke interessiere sich überhaupt nur für die irdische Seite des Geschehens, frage nicht nach den tieferen Zusammenhängen in ihm und lasse in seinen Werken Gott eigentlich ganz aus dem Spiel. Das andere Mißverständnis sieht im irdischen Geschehen, wie es Ranke schildert, Gott bereits enthalten, so wie beispielsweise Nietzsche den Glauben „an einen gleichsam immanenten Finger Gottes“ Ranke zuschrieb².

¹ SW. 43/44, S. 175.

² Nietzsches Werke, hg. von Elisabeth Förster-N., Bd. XIII. Leipzig, 1903, S. 322.

Um diesen Mißverständnissen zu entgehen, fragen wir: In welchem Verhältnis steht Rankes Standpunkt der weltlichen Betrachtung, den er einzunehmen beliebt, zu seinem religiösen Standpunkt, von dem er nicht sprechen möchte? Inwiefern kann von diesem auf jenen geschlossen werden?

„Die Gebiete des religiösen Glaubens und des historischen Wissens stehen nicht im Gegensatz miteinander, sind aber doch ihrer Natur nach getrennt“³. Sie sind getrennt, aber da sie sich nicht widersprechen, vermag Ranke doch auch auf dem rein historischen Standpunkt manches zu sagen, woraus sich auf seinen Glauben schließen läßt.

An jener bekannten Stelle der „Weltgeschichte“, wo zum ersten Mal der Name Jesu fällt, erklärt uns Ranke, eben indem er es ablehnt⁴, „von dem religiösen Geheimnis zu reden“, was für ein Glaubensinhalt „von der geschichtlichen Auffassung nicht erreicht“ werden könne: „So wenig wie von Gott dem Vater, kann ich von Gott dem Sohne handeln“⁵. Aber — so lesen wir in den „Päpsten“ — „auch auf dem Standpunkte dieser unserer weltlichen Betrachtung dürfen wir es sagen: unschuldiger und gewaltiger, erhabener, heiliger hat es auf Erden nichts gegeben, als seinen Wandel, sein Leben und Sterben; in jedem Hauch seiner Sprache wehet der lautere Gottes-Odem; es sind Worte, wie Petrus sich ausdrückt, des ewigen Lebens...“⁶. Ranke ist also der Meinung, daß er dem religiösen Glauben Wesentliches über Jesus auch auf dem Standpunkt der weltlichen Betrachtung sagen dürfe, und die obigen Worte mögen zeigen, daß er es auch kann. Wenn er dabei wirklich glaubt, die Schranken der Historie nicht zu überschreiten, so fällt damit ein Licht auf seine Vorstellung von historischer Objektivität. Wir werden darauf zurückkommen⁷. Von jenem Teil der obigen Aussage, der Petrus zitiert, ist eindeutig, daß Ranke den Gesichtskreis der Historie nicht zu überschreiten braucht, insofern eben als er ganz einfach sagen kann, „wie Petrus sich ausdrückt“.

„Von der geschichtlichen Auffassung nicht erreicht“ blei-

³ WG. III, 1, S. 165.

⁴ s. dazu v. Muralt in H. A., S. 132.

ben „die Begriffe der Verschuldung, Genugtuung, Erlösung“⁵. Ranke hat aber jedenfalls die Lehren, die in der Reformations- und Gegenreformationszeit über eben diese Begriffe entstanden sind, sehr eingehend und gewiß nicht ohne persönliche Anteilnahme dargestellt. Die Grenzen der Historie brauchte er dabei wiederum nicht zu überschreiten, er konnte hier wie Luther, wie Zwingli sich ausdrücken.

An der nun wiederholt herangezogenen Stelle über das Erscheinen von Jesus Christus sagt Ranke aber auch, was von der geschichtlichen Auffassung eindeutig erreicht werden kann, was nicht ins Gebiet der Theologie verwiesen werden muß: „Die große Kombination der welthistorischen Momente, in welchen das Christentum erschienen ist, und wodurch dann auch seine Einwirkung bedingt wurde“, dies „zur Anschauung zu bringen“, darauf komme es dem Geschichtschreiber an⁶.

Wir erinnern uns hier, welche Bedeutung die Vorstellung der großen Zusammenhänge, der Coincidenz für Ranke hat. Eine solche Kombination will Ranke zur Anschauung bringen im Moment, da er nicht wagt, vom Standpunkt seines Glaubens aus zu sprechen. Gerade damit verrät er uns einen Teil seines Glaubens, nämlich daß er glaubt, der Plan einer göttlichen Weltregierung lasse sich auch in der Betrachtung des irdischen Geschehens ahnen, er könne auf die theologische Deutung der Dinge verzichten und brauche dieser dabei mindestens nicht zu widersprechen. Damit ist eben für die weltliche Betrachtung der Dinge bereits ein Standpunkt bezogen, welcher der theologischen nicht widerspricht.

Wir werden sehen, wie dieser Standpunkt gerade dort am deutlichsten sichtbar wird, wo Ranke seinem berühmten und umstrittenen Ideale, sein „Selbst gleichsam auszulöschen und nur die Dinge reden“⁸ zu lassen, am nächsten zu kommen glaubt⁷.

Inbezug auf den Uebertritt des römischen Kaisers Constan-

⁵ WG. III, 1, S. 160.

⁶ SW. 37, S. 4.

⁷ s. u. S. 187.

⁸ SW. 15, S. 103.

tin zum Christentum findet sich die Bemerkung, es komme nicht auf die Wundererscheinungen an, mit welchen die christliche Legende dieses Ereignis motiviere: „Das wahre Wunder ist, daß der römische Imperator von den Götterdiensten, auf welchen bisher das römische Reich beruhte, zu dem Glauben an den Einen Gott überging“⁹.

Den Glauben an die Geschieke Gottes, wie er in jener Legende zum Ausdruck kommt, lehnt Ranke ab, aber nicht diesen Glauben selbst. Er beschränkt sich darauf, das Ereignis zu sehen, das für ihn aber doch ein wahres Wunder ist. Ein Wunder kann es wohl nur darum heißen, weil Constantin seinen Uebertritt — nach Ranke — nicht einfach auf Grund realpolitischer Erwägungen vollzog, er „glaubte an den Gott des Alls, dessen Symbol das Zeichen des Kreuzes war“¹⁰. Ranke geht sogar soweit zu sagen: „Es ist ganz ernstlich gemeint, daß es sich nun zeigen mußte, wer am stärksten sei: die Gottheiten von Rom oder der Gott der Christen, d. h. welcher von beiden Religionen die Zukunft der Welt gehöre“¹⁰.

Wenn „der glaubenseifrige Chronist“ erklärt hat, Herzog Heinrich von Bayern habe im Jahre 984 sein Herzogtum wegen einem plötzlich am Himmel aufgehenden Stern wiedererhalten, so fügt Ranke hinzu: „Doch bedurfte es einer solchen augenscheinlichen Erklärung des Himmels in der Tat nicht. Die Ereignisse selbst waren es, die das Uebergewicht unzweifelhaft entschieden“¹¹. — Die Ereignisse selbst sind keine augenscheinliche Erklärung des Himmels. Das heißt nicht, daß sie niemals dem Willen Gottes entsprechen. Sie können auf eine Erklärung des Himmels hinweisen und dabei mögen doch noch alle Versuche, sie zu deuten, falsch sein. Darum begnügt sich Ranke mit dem Nachweis der irdischen Ereignisse, weil er mit seiner Schau

⁹ WG. III, 1, S. 507.

¹⁰ WG. III, 1, S. 508; Ranke mag sich über die Motive Constantins getäuscht haben; auffällig ist, daß er ihm in der «Weltgeschichte» den ehrlichen Glauben zuzubilligen scheint, obwohl bei deren Abfassung der wahre Costantin Ranke präsenter sein mußte als in den Vorträgen vor König Max, wo er vorsichtig nur sagt, daß es Constantin «in seinem Interesse fand, oder durch irgendeinen uns unbekannten Umstand bewogen wurde, das Christentum anzunehmen» (WG. IX, 2, S. 35).

¹¹ WG. VII. S. 36.

derselben glauben kann, einem Standpunkt des Glaubens dabei mindestens nicht zu widersprechen.

Man könnte versucht sein zu sagen, Ranke verhülle sich im Tatsächlichen. In der tief eindringenden psychologischen Analyse Ernst Simons erscheint Rankes Liebe zur Geschichte schließlich als Bevorzugung des Verhüllten vor dem Offenbaren¹². Wir können uns hier dieser Ansicht anschließen, vor einem möglichen Mißverständnis möchten wir uns jedoch hüten. Der Ausdruck Verhüllung legt den Gedanken nahe, Ranke habe seinen Glauben verbergen wollen; weniger nahe liegt die Annahme, daß die Verhüllung — um diesen Ausdruck festzuhalten — um der Verdeutlichung willen gesucht werde. Und doch weist manches auf diese Annahme hin. Ranke weiß, wie mißverständlich in Glaubenssachen gerade die direkten Versuche sind, welche die letzten Dinge in feste dogmatische Formeln zu fassen trachten. Mit spürbarer Befriedigung stellt er von der Kurfürstenversammlung zu Frankfurt (1558) fest: „Man fühlte, daß es auch außerhalb der dogmatischen Gegensätze etwas gebe, was doch auch Religion sei, obgleich es sich nicht so leicht aussprechen ließ“¹³.

„Wenn Plato die höchsten Resultate seines Nachdenkens darstellen wollte, so verhüllte er sie in den Mythos. Mit dem distinguierenden, sozusagen dickhäutigen Worte angepackt, gehen sie der inneren Wahrnehmung zugrunde“¹⁴.

Ranke erfindet keine Mythen, aber auch er hat höchste Resultate seines Nachdenkens darzustellen, die er nicht mit dem distinguierenden Worte anpacken mag. Er verhüllt sie in der historischen Tatsache, in die Dinge selbst, das heißt aber nichts anderes als in seine Schau derselben, in seine Darstellung. Mag er sein Selbst auszulöschen suchen, die Dinge erscheinen in seinen Werken doch von seinem Standpunkte aus geordnet. — Aber eben in dieser Verhüllung kann er sich darauf verlassen, daß er jedenfalls keine falsche Deutung ausspreche, ohne doch „der inneren Wahrnehmung“ zu verbergen: „Ueber allem

¹² Simon, S. 200 f.

¹³ SW. 5, S. 299.

¹⁴ SW. 53/54, S. 570

schwebt die göttliche Ordnung der Dinge, welche zwar nicht geradezu nachzuweisen, aber doch zu ahnen ist“. Das hat Ranke an seinen Sohn Otto geschrieben in dem Briefe, wo er das Amt des Historikers mit dem priesterlichen vergleicht, „so weltlich auch die Gegenstände sein mögen“, mit denen er sich beschäftige. Aber auch in diesem Briefe glaubt Ranke keiner Deutung zu bedürfen. Der Historiker müsse „nur eben den Gegenstand selbst und nichts weiter mit aller Unparteilichkeit im Auge haben“. Die historische Methode, die nur das Echte und Wahre suche, trete dadurch „in unmittelbaren Bezug zu den höchsten Fragen des menschlichen Geschlechtes“¹⁵.

Ranke nennt es „wunderbar“¹⁶, was die Stadt Günz (1532) vor den Türken rettete, es war das Verzweiflungsgeschrei der Weiber, Greise und Kinder. „Kann man dies ein Gebet nennen, so war nie ein Gebet unmittelbarer erhört. Die siegreichen Osmanen erschrakten vor der Verzweiflung“¹⁷. Ranke erwähnt nun den Ausruf des österreichischen Hauptmanns Jurischitz: „Der allmächtige Gott hat uns sichtbarlich gerettet.“ Aber bei solch selbstgewisser Interpretation des göttlichen Willens ist es Ranke nicht mehr geheuer; er sieht in dem Ereignis eine von den „Wendungen des Geschicks, welche die Meinung der Menschen in dem Moment ihres Geschehens mit einer höhern Wal tung, wie sie dieselbe nun auch auffassen mochte, in Verbindung gebracht hat: — jedoch wir wollen so weit nicht gehen: genug, daß selbstvergessene Tapferkeit und vollkommene Hingeb ung auch hier einen großen Erfolg nach sich zogen“¹⁷. Ranke begnügt sich auch hier mit dem geschichtlich Faßbaren, das er freilich zunächst als wunderbar bezeichnet hat, und von dem er immerhin erklärt, daß es die Menschen auf den Gedanken an eine höhere Wal tung führe.

Es ist sehr verständlich, daß der Historiker, der immer wieder sehen muß, wie die Hilfe Gottes von kämpfenden Parteien in vermessener Weise beansprucht wird, in solchem Streit nicht Partei ergreifen mag. Von jenem Sieg Mark Aurels über die Quaden im Jahre 174, der von einem plötzlichen Regenguß

¹⁵ Briefwerk, S. 518/19.

¹⁶ SW. 3, S. 307.

¹⁷ SW. 3, S. 308.

begünstigt wurde, berichtet Ranke: „Der Kaiser und seine Römer schrieben denselben dem Jupiter Pluvius zu . . ., die Christen ihren Gebeten; das Beste tat wohl der Aberglaube der Quaden, die in dem Gewitter ein von den Göttern über sie verhängtes Unglück sahen; sie wurden durch ein Naturereignis besiegt“¹⁸.

Ranke hält sich auch hier ganz nüchtern an das Naturereignis, aber wir dürften nicht annehmen, daß er nichts anderes zu sehen vermöge. Er wagt hier nur nicht zu interpretieren, wie die Römer, Christen und Quaden es taten. Dabei hat er doch Verständnis dafür, daß die Menschen gewisse „Wendungen des Geschicks“ mit einer „höhern Waltung, wie sie dieselbe nun auch auffassen“ mögen, „in Verbindung“ bringen. — „Denn was auch der Glaube der Menschen sein mag, in großen Kämpfen und Gefahren wenden sie ihre Blicke unwillkürlich auf die ewige Gewalt, welche das Schicksal lenkt, und von der sich alle gleich abhängig fühlen“¹⁹. Mit diesen Worten gedenkt Ranke in der „Englischen Geschichte“ der Gebete, die beim Ausfahren der spanischen Armada von Philipp II. wie von Elisabeth gen Himmel gerichtet wurden. „Die beiden Nationen, die beiden Oberhäupter riefen die Entscheidung Gottes in ihrem religiös-politischen Streite an, die Geschieke der Menschheit lagen auf der Waagschale.“

Wird nun Ranke zu diesen Gebeten Stellung nehmen? Wenn doch eine ewige Gewalt das Schicksal lenkt, und nun gerade die Geschieke der Welt auf der Waagschale lagen, muß da Ranke nicht in dem entscheidenden Ereignis der spanischen Niederlage eine Antwort auf diese Gebete sehen, also ein göttliches Geschick?

In der Tat vergißt er hier einmal seine Zurückhaltung, indem er von der Vernichtung der Armada sagt: „Wie so ganz wahr ist, was eine holländische Denkmünze ausspricht: der Sturmhauch Gottes hat sie zerstreut“²⁰.

Hätte Ranke nur die „Päpste“ geschrieben, so würden wir

¹⁸ WG. III, 1, S. 341.

¹⁹ SW. 14, S. 316/17.

²⁰ SW. 14, S. 320.

auf unsere Frage über das betreffende Ereignis nicht viel mehr erfahren als: „die insulare Lage des Landes, die Elemente standen mit der Verteidigung im Bunde“²¹. In den „Päpsten“ also finden wir hier wiederum die Beschränkung auf das historisch Greifbare. Aber die Stelle aus der „Englischen Geschichte“ wirft ein Licht auf jene in den „Päpsten“. Nur müssen wir uns hüten, die Elemente auf der einen Seite mit dem Sturmhauch auf der andern einfach gleichzusetzen. Hätte Ranke selbst diese pantheistische Identifikation vollzogen, so brauchte er sich nicht zu scheuen, von den Geschicken Gottes zu sprechen. Uebrigens wäre ihm dieser Ausdruck dann auch gar nicht mehr vonnöten. Er könnte sich ganz anders auf die Schilderung des historisch Greifbaren beschränken, ohne geheimnisvolle, scheue Ahnungen zu hegen. Rankes Scheu, von den Geschicken Gottes zu reden, spricht für seinen Glauben an einen persönlichen Gott.

Weil aber die Ereignisse selbst nicht schlechthin schon das Wirken Gottes in der Geschichte darstellen, muß er bisweilen eben doch ausdrücklich davon reden. So wenn er zu Beginn der Reformationsgeschichte von geistigen Bestrebungen, die sich erheben, „wenn die Zeit erfüllt ist“, sagt: „Das sind die Geschicke Gottes in der Welt“²². So auch, wenn er zu Beginn des dritten Buches der „Französischen Geschichte“ mit derselben Anspielung auf die Zeitenfülle sagt: „So erschien, als die Zeit gekommen war, denn alles auf Erden hat durch ein göttliches Geschick seine Zeit und Stunde, aus den inneren Trieben des europäischen Lebens erwachend, der Protestantismus“²³. Wir werden hier das „göttliche Geschick“ nicht als identisch mit den „inneren Trieben“ betrachten können, es handelt sich um eine Coincidenz. — „Die Gerichte Gottes waren über Italien“, so sagt Ranke angesichts der „Verruchtheit“ des Cesare Borgia, der ihm vorkommt, „wie ein Raubtier in der Hürde, das mit dem Hirten einverstanden wäre“²⁴.

Gegenüber solch ausdrücklichen Erwähnungen des gött-

²¹ SW. 38, S. 110.

²² SW. 1, S. 55.

²³ SW. 8, S. 109.

²⁴ SW. 33, S. 139.

lichen Wirkens fällt auf, daß derselbe Ranke dann auch wieder, angesichts einer ihm so wichtigen Tatsache wie die der Ausbreitung des Evangeliums durch den Apostel Paulus, nichts anderes als den menschlichen Entschluß erwähnt: „Da hat er nun den für sein Leben, wir dürfen sagen, für die Menschheit entscheidenden Gedanken gefaßt“²⁵. Paulus habe „einen Gedanken gefaßt, der zur Umwandlung der religiösen Welt führen sollte“²⁶. Diese Betrachtungsweise kann nur damit erklärt werden, daß Ranke die menschliche Freiheit — wie wir noch sehen werden — sehr hoch anschlägt. Bei allem Wirken Gottes ist jener Entschluß zu den Missionsreisen doch immer noch ein Entschluß des Apostels Paulus. Ebenso wie Ranke Gott bisweilen ausdrücklich nennen muß, vermag er auf dessen Nennung bisweilen dort, wo man es am wenigsten erwartet, zu verzichten. In diesem Umstand zeigt sich das Verhältnis von irdischem Geschehen zu Gott, wie Ranke es sieht. Das irdische Geschehen ist einerseits so selbständig, daß es für sich allein betrachtet werden kann; andererseits weist es doch wieder so sehr auf Gott, daß dessen Wirken in der Geschichte auch vom rein historischen Standpunkt aus geahnt werden kann; dabei aber bedarf es doch noch der ausdrücklichen Nennung Gottes, weil ja das irdische Geschehen nicht bereits das Wirken Gottes ist.

Weil das irdische Geschehen seine Selbständigkeit hat, kann Ranke die irdischen Voraussetzungen göttlicher Geschehnisse hervorheben, ohne der Größe des göttlichen Geschicks Abbruch zu tun. Nur wenn man die Verbindung zwischen Gott und Welt zu enge oder gar nicht sehen will, kann man wie Nalbandian eine „schreiende Disharmonie“ in Rankes Äußerungen finden²⁷: So wundert sich Nalbandian darüber, daß Ranke vom römischen Staate sagen kann, „ohne denselben wäre die christliche Religion schwerlich auf der Erde eingeführt worden“²⁸. „Also was für eine Kluft“, ruft Nalbandian aus, „zwischen einer solchen, man möchte sagen, realistischen Auffassung der Dinge

²⁵ WG. III, 1, S. 177.

²⁶ WG. III, 1, S. 175.

²⁷ Nalbandian, S. 60.

²⁸ WG. IX, 2, S. 30.

und dem Urprung der Ideen von Gott²⁹. Ranke selber teilt aber weder jene „realistische Auffassung“, nach welcher das Christentum aus seinen irdischen Voraussetzungen heraus erklärt werden sollte, noch glaubt er, daß angesichts des göttlichen Geschicks die irdischen Gegebenheiten keine Rolle spielten. — „Nur das trockene Holz faßt sogleich die Flamme“, das gilt für die Reformation, „obwohl das Evangelium ganz ursprünglich durch Gottes Gnade Luthern geoffenbaret worden“³⁰.

Die Rankesche Schau des Verhältnisses zwischen göttlichem Wirken und irdischem Geschehen läßt sich vielleicht am ehesten noch vergleichen mit dem Verhältnis von Frage und Antwort. Auch die Antwort hat ihre Selbständigkeit, sie kann so oder so ausfallen, aber wie sie auch ausfallen mag, ist sie doch immer bedingt durch die Frage. In diesem Sinne — so will uns scheinen — begnügt sich Ranke damit, die jeweilige Antwort nachzuweisen, weil er mit seiner Art des Nachweises glauben kann, in ihr die Frage zu ahnen.

Wenn es für Ranke eine göttliche Weltregierung gibt, so liegt die Frage nach dem Ziel der Weltentwicklung nahe. Darüber wagt Ranke bekanntlich nichts Eindeutiges zu sagen. „Wir haben hiefür zwar den Ausspruch der Heiligen Schrift, wonach einst nur ein Hirt und eine Herde sein wird; aber bis jetzt hat sich dieses noch nicht als der herrschende Gang der Weltgeschichte ausgewiesen“³¹. Ranke protestiert vielmehr gegen die Annahme, daß die ganze Menschheit sich „zu einem positiven Ziel fortentwickelte“³². Nun ist dieser Protest gegen ganz bestimmte Annahmen von „manchem Philosophen“ gemünzt, und braucht daher Rankes eigene Auffassung einer göttlichen Weltregierung nicht zu berühren. Nach dem, was wir bisher über das Verhältnis von Gott und Welt gefunden haben, können wir sogar mit Bestimmtheit sagen, daß Rankes eigene Auffassung von jenem Protest, der Hegel treffen mag, nicht mitbetroffen wird. Ranke protestiert ja vor allem dagegen, daß

²⁹ Nalbandian, S. 65.

³⁰ SW. 53/54, S. 89.

³¹ WG. IX, 2, S. 8

³² WG. IX, 2, S. 2.

nach jenen Annahmen die menschliche Freiheit geradezu aufgehoben werde, dagegen, daß die Menschen „entweder Gott oder gar nichts sein müßten“.

Wir haben bei Ranke menschliche Freiheit, Selbständigkeit des irdischen Geschehens bereits angedeutet gefunden, ohne daß damit die Vorstellung einer göttlichen Weltregierung aufgehoben werden müßte, und ohne daß die Menschen Gott sein müßten. Es muß in der Tat schwer fallen, über das Ziel der göttlichen Weltregierung zu sprechen, wenn die menschliche Freiheit ernst genommen wird. Wir werden aber im folgenden wiederholt darauf stoßen, daß Ranke jedenfalls an eine Erziehung des Menschengeschlechts glaubt³³, wie wir ja diesem Glauben auch bereits begegnet sind³⁴.

Auch dies, daß jede Epoche „unmittelbar zu Gott“³⁵ ist, braucht solchem Glauben nicht unbedingt zu widersprechen. Die Epoche kann zugleich Stufe einer Entwicklung und unmittelbar zu Gott sein³⁶. Das „Unmittelbar zu Gott“ bezeichnet ja nur das Verhältnis, die Beziehung, nicht das Inhaltliche eines bestimmten Entwicklungsstandes. Gerade im Anschluß an jenen Vortrag über den Begriff „Fortschritt“ in der Geschichte³⁷, der in der Behauptung der Unmittelbarkeit jeder Epoche gipfelt, hat Ranke zu König Max gesagt, Frankreich z. B. sei in der Mitte des 17. Jahrhunderts „viel moralischer und gebildeter“ gewesen als zu Ende des 18. Jahrhunderts³⁸. Das sagt er also im selben Gespräch, wo er erklärt, daß „in jeder Generation die wirkliche moralische Größe der in jeder andern gleich“ sei³⁹. Die Bezeichnung „moralisch“ wird hier also doppelsinnig gebraucht. Doppelsinnig offenbar eben in dem Sinne, daß das eine Mal das Formale ihrer Beziehung, das andere Mal das Inhaltliche des Entwicklungsstandes der Epoche, der Generation gemeint ist. So

³³ s. u. S. 34 ff., S. 59 ff., S. 152.

³⁴ s. o. S. 18.

³⁵ WG. IX, 2, S. 5.

³⁶ vgl. Croce, D. Gesch. a. Ged. u. a. Tat, S. 145, wo Ranke sehr kurzschlüssig beim Wort genommen wird.

³⁷ WG. IX, 2, S. 2 ff.

³⁸ WG. IX, 2, S. 9.

³⁹ WG. IX, 2, S. 8.

will denn Ranke „einen gewissen Fortschritt“ zwischen den einzelnen Epochen nicht verkennen, er möchte nur nicht behaupten, daß sich derselbe „in einer geraden Linie“ bewege⁴⁰.

Das »Allgemeine«

Bei der Frage nach den Faktoren des geschichtlichen Geschehens glaubten wir, als besondere, wirkende Kraft das „Allgemeine“ anerkennen zu müssen, das Ranke häufig dem Einzelnen gegenüberstellt. Da der Kreis des Allgemeinen theoretisch immer weiter gezogen werden kann, bis schließlich alles Einzelne darin enthalten ist, liegt es nahe, zuerst das umfassendste Allgemeine betrachten zu wollen. Wir versuchen zunächst, auszugehen von der Vorstellung, die Meinecke bei Ranke zu finden glaubt, die Vorstellung einer „Gesamtindividualität der geschichtlichen Menschheit“¹. Wenn die begrenzteren Individualitäten, die Völker, die Staaten usw., Teile einer Gesamtindividualität sind, dann ist verständlich, daß sie zusammenhangen, in Beziehung zueinander stehen; ihr Zusammenhang, ihr gegenseitiges Verhältnis wird dann mit der Individualität der Gesamtheit gegeben sein. Fraglich wird dann aber sogleich, ob dabei den Teilindividualitäten noch irgendwelche wesentliche Selbständigkeit zukommt, ob sie nicht von der Gesamtheit her determiniert sind.

Nun betont aber Ranke die Selbständigkeit von Völkern und Staaten so sehr, daß nicht ernstlich geglaubt werden kann, er sehe sie von der Gesamtheit her bestimmt. Sie treten in seinem Geschichtsbild so unabhängig auf, daß es vielmehr der Begriff der Gesamtindividualität ist, der seinerseits fragwürdig wird. Und doch sieht Ranke ohne Zweifel einen Zusammenhang, der die einzelnen Völker verbindet. „Daß eine solche Gemeinschaft stattfindet, lehrt der Augenschein“². Aber — dies ist zunächst des Rätsels Lösung — der Zusammenhang ist nicht das Erste;

⁴⁰ WG. IX, 2, S. 5.

¹ Meinecke, Historismus II, S. 644, s. auch o. S. 13, Anm. 18.

² WG. I, 1, S. VII, vgl. WG. V, 1, S. 4.

nicht von der Gesamtheit her wird das Verhältniß zwischen den verschiedenen Völkern bestimmt, sondern vielmehr dadurch, daß die Völker aufeinander wirken, machen sie erst eine Einheit aus.

Im Kampf der Völker gegeneinander zeigt sich ihre selbständige Kraft, aber gerade auch durch Kampf und Gegensatz hängen sie zusammen. Es ist nicht so sehr eine den Völkern zugrunde liegende Einheit, die ihre Gemeinsamkeit bewirkt, sondern vielmehr ihr tätiges Aufeinanderwirken.

Der „unvergleichliche Verein“³ der romanischen und germanischen Völker hat sich aus recht verschiedenen Elementen und unter schwersten Konflikten gebildet⁴. Seine Einheit ist weit mehr Entwicklungsergebnis als Gegebenheit.

Wäre Ranke in seiner Konzeption der Weltgeschichte von der Vorstellung einer Gesamtindividualität ausgegangen, so hätte er doch nicht so leicht die Völker „eines ewigen Stillstandes“⁵ — wie er wohl Chinesen, Inder usw. nannte — beiseite lassen können. Das konnte er, weil er die Gesamtheit, von welcher er sprechen wollte, durch das Aufeinanderwirken bestimmter Völker gegeben sah: „Die Nationen können in keinem andern Zusammenhang in Betracht kommen, als inwiefern sie, die eine auf die andere wirkend, nacheinander erscheinen und miteinander eine lebendige Gesamtheit ausmachen“⁶.

Warum aber stehen die einen Völker in einem Zusammenhang von Wirkung und Gegenwirkung, die andern — soviel Ranke zu sehen vermag — nicht? Wenn dieser Zusammenhang eine „Gemeinschaft“⁶ genannt wird (den Ausdruck „Gesamtindividualität“ finden wir bei Ranke selbst nicht), so ist deutlich, daß damit nicht eine Gegebenheit gemeint sein kann, sondern vielmehr eine Aufgabe.

Man ist nicht durch das bloße Dasein schon Glied der Gemeinschaft, man wird es auch nicht durch Tätigkeit allein: Vom Papsttum im Moment des Pragerfriedens (1635) stellt

³ SW. 33, S. XXX.

⁴ SW. 33, S. XV u. S. XXV.

⁵ WG. I, 1, S. VIII.

⁶ WG. I, 1, S. VII.

Ranke fest, Urban VIII. habe „durch hartnäckige Behauptung unausführbarer Ansprüche“ bewirkt, daß es „eine Stellung außerhalb der lebendigen und wirksamen Interessen der Welt annahm“⁷. Hier werden die Ansprüche des römischen Stuhls von den lebendigen und wirksamen Interessen der Welt unterschieden. Auch eine so mannigfach in das Geschehen verflochtene Macht, wie die des Papsttums, ist also nicht ohnehin schon, nicht einfach dadurch, daß sie sich bemerkbar macht, innerhalb der lebendigen und wirksamen Interessen, von denen Ranke zu sprechen liebt. — Im Moment, da Ranke die universalhistorische Bedeutung der französischen Geschichte darlegt, betont er: „Von den vier anderen großen Nationen der europäischen Kulturwelt umgeben, hat sich die französische gegen die Anregungen, die ihr von diesen kamen, keineswegs verschlossen“⁸. Damit will wohl gesagt sein, daß die französische Nation nicht ohne Willen zur Gemeinschaftlichkeit zu ihrer für die Weltgeschichte repräsentativen Rolle kam⁹.

Wenn der verbindende Zusammenhang als Aufgabe gefaßt wird, die von einigen Mächten — wenigstens zu gewissen Zeiten — erfüllt wurde, von andern aber — wenigstens bisher — nicht, dann kann diese Gemeinschaftlichkeit nicht ein der Menschheit innewohnendes Prinzip sein, das sich mit Notwendigkeit verwirklichen müßte. Wir gelangen anhand der Betrachtung der Menschheit zu keiner Klarheit über diese Aufgabe: sie muß von anderswoher gesetzt sein. Ranke verwendet allerdings den Ausdruck „Prinzip“ zur Bezeichnung des „gemeinschaftlichen Lebens des menschlichen Geschlechts“, dies Prinzip scheint aber nicht in der Menschheit selbst zu liegen, es geht nicht in den Völkern auf¹⁰.

⁷ SW. 38, S. 372/73.

⁸ SW. 8, S. V, vgl. auch S. 263.

⁹ vgl. im Lutherfragment, GA. 6, S. 332/33, über Deutschland, das »aufgetan nach allen Seiten, von allen Seiten empfängt«: »Da keine Wirkung ohne Rückwirkung gedacht werden kann, muß notwendig alle Wirkung auf das Fremde aufhören, sobald man diesem keinen Einfluß auf die eigene Verfassung gestatten will.«

¹⁰ WG. VIII, S. 4: »Neben und über der Geschichte der einzelnen Völker vindiziere ich der allgemeinen Geschichte ihr eigenes Prinzip: es ist das Prinzip des gemeinschaftlichen Lebens des menschlichen Geschlechts,

Es ist schwer, Ranke anhand seiner allgemeinen theoretisierenden Bemerkungen zu verstehen. Klarheit vermittelt er mehr in der exemplifizierenden Darstellung seiner Ansichten. Auf eine solche Darstellung seiner Schau einer umfassenden Gemeinschaftlichkeit sind wir gestoßen, als wir dem Begriff der Coincidenz nachgingen. Dort haben wir gesehen, daß es Zusammenhänge unter den Völkern gibt, die nicht aus deren Dasein und Verhaltensweise erklärt werden können.

Im römischen Imperium fing das Menschengeschlecht an, „seine Gemeinschaftlichkeit inne zu werden“¹¹. Das ist als Ergebnis der vorangehenden Entwicklung zu verstehen; diese ist aber doch nur irdische Voraussetzung des großen Ereignisses, welches im Entscheidenden nicht irdisch bedingt war, der Geburt Christi. Es war „kein Philosophem“ zu erdenken, das den Widerspruch der verschiedenen lokalen Mythologien beseitigt hätte, erst mit dem Christentum entsprang eine Religion, „welche das Menschengeschlecht als ein zusammengehöriges Ganzes begriff“¹². In den „Epochen“ wird das Christentum als die Weltreligion schlechthin aufgeführt¹³. Es bedurfte, so will uns scheinen, der Offenbarung der höchsten Gemeinschaftlichkeit, die „das ewige und allgemeine Verhältnis“ des Menschen zu Gott¹¹ enthüllte, damit die Menschen ihrer eigenen Gemeinschaftlichkeit gewiß wurden. So ist es im historisch greifbaren Tatbestand die Kirche, die „den Menschen an die höchste, oberste Gemeinschaft“ knüpft¹⁴.

Nun erst wird durchsichtig, warum Ranke in seiner weltgeschichtlichen Konzeption eine Reihe von Völkern so leicht beiseite lassen konnte. Die Völkergemeinschaft, die Welt, deren

welches die Nationen zusammenfaßt und sie beherrscht, ohne doch in denselben aufzugehen.»

¹¹ SW. 37, S. 4, s. o. S. 18.

¹² WG. III, 1, S. 6.

¹³ WG. IX, 2, S. 29 ff.

¹⁴ SW. 49/50, S. 338, s. vor allem auch: SW. 1, S. 4: «Die religiöse Wahrheit muß eine lebendige Repräsentation haben, um den Staat in fortwährender Erinnerung an den Ursprung und das Ziel des irdischen Lebens, an das Recht seiner Nachbarn und die Verwandtschaft aller Nationen zu erhalten.»

¹⁵ vgl. Hauser, S. 69/70: «Die Kulturwelt und das Gebiet der Christenheit decken sich.»

Geschichte er schreibt, ist die Welt der Weltreligion, sei es als Bereich ihrer Voraussetzungen, sei es als Bereich ihrer Wirkungen. Darin ist nun eben nicht die ganze geschichtliche Menschheit inbegriffen¹⁵. Ranke glaubt aber wohl doch nicht, daß dem immer so bleibe. Er sieht in der Reformation, in der Wiederherstellung der „Reinheit der Offenbarung“ eine Notwendigkeit, weil sich zur selben Zeit dem System der romanisch-germanischen Völker „die Aussicht eröffnete, eine vorwaltende Einwirkung auf die andern Erdteile zu erwerben“¹⁶. Die Vorstellung einer umfassenderen Gemeinschaftlichkeit verbindet sich hier wiederum mit jener der Ausbreitung des Evangeliums. Wenn zugleich von Notwendigkeit die Rede ist, so deutet sich nun doch so etwas wie ein Ziel der Erziehung des Menschengeschlechtes an. Offenbar ist eben die alle Völker umfassende Gemeinschaftlichkeit das Ziel, die Gemeinschaftlichkeit, deren Anknüpfungspunkt die Weltreligion ist.

In der „Deutschen Geschichte“ hebt das Kapitel über den Ursprung der Reformation mit der Weissagung des Propheten Jesaias an, der „im Geiste alle Völker der Welt kommen“ sah, „um Jehova anzubeten“¹⁷. Mit jener Prophezeiung wird dann der tatsächliche Zustand der Welt verglichen, wie er vor der Reformation gewesen ist; — „die Erde war von den mannigfaltigsten abweichenden Verehrungen eingenommen“. Es folgt eine einzigartige Konfrontation der wichtigsten dieser verschiedenen Religionssysteme, die schließlich zu der Feststellung führt, „die meiste Bedeutung für die Zukunft des Menschengeschlechts“ habe das der Christenheit gehabt, das lasse sich „auch noch abgesehen von aller religiösen Ueberzeugung“ nicht leugnen¹⁸. Für den Ausblick auf „die Zukunft des Menschengeschlechts“ ist der Hinweis auf die Prophezeiung des Jesaias wohl nicht nur unverbindliches literarisches Aperçu. Er entspringt der religiösen Ueberzeugung, die Ranke hier wieder einmal erkennen läßt, eben indem er von ihr absehen will. Daß von ihr abgesehen werden kann und jene Feststellung sich gleichwohl „nicht leug-

¹⁶ SW. 1, S. 165.

¹⁷ SW. 1, S. 151.

¹⁸ SW. 1, S. 154/55.

nen“ läßt, damit bringt Ranke den Glauben zum Ausdruck, die Bedeutung des Christentums für die Zukunft des Menschengeschlechts lasse sich auch im historisch Greifbaren, an der bisher erreichten Stufe der Weltentwicklung erkennen.

Wir haben in Anlehnung an Meinecke versucht, die Gesamtindividualität der geschichtlichen Menschheit zu fassen. Das ist uns offensichtlich nicht gelungen. Statt einer Gesamtindividualität fanden wir eine Gemeinschaftlichkeit, die vielmehr Ziel als Voraussetzung der Entwicklung ist. Wir können daher nicht mehr von jener Gesamtindividualität als von einem besonderen Faktor des Geschehens sprechen. Was wir erkennen, ist auf der einen Seite Gott, der in der Weltreligion sein Verhältnis zu der Welt offenbarte, der wohl das Ziel der Entwicklung setzt, aber nicht selbst in der Entwicklung ist, sie nicht mit unbedingter Notwendigkeit beherrscht; denn auf der andern Seite erkennen wir als selbständige Faktoren die Völker, die in großer Freiheit sowohl innerhalb als außerhalb der verbindenden Gemeinschaft stehen können.

Es ist nicht bloße Wortklauberei, wenn wir den Begriff der Gesamtindividualität durch den der Gemeinschaftlichkeit ersetzen möchten. Die Freiheit, die Ranke den einzelnen Völkern vindiziert, ist uns innerhalb einer Gemeinschaftlichkeit weit eher verständlich. Im Begriff der Gesamtindividualität scheint uns die Zweiheit von Völkern einerseits, Gott andererseits in Eins zusammenzufließen. Es ist sehr interessant, daß Meinecke selber an diesem Begriffe nicht festhält, dort wo er die entscheidende Frage stellt, wie denn jener „Aspekt, der alles geschichtliche Leben in einzelne individuelle Werte aufzulösen“ scheine, mit der grandiosen Vorstellung vom „Allgemeinen“, von der „Gesamtindividualität der geschichtlichen Menschheit“ zu vereinigen sei¹⁹.

In der Antwort auf jene Frage findet Meinecke in Rankes Geschichtsbild nicht mehr jene Gesamtindividualität, sondern Gott und die Welt, eine genaue Trennung zwischen beiden und zugleich die „Providenz und Leitung des menschlichen Ge-

¹⁹ Meinecke, Historismus II, S. 644.

schichtsdramas durch Gott“²⁰. Damit findet Meinecke mindestens an dieser Stelle im wesentlichen denselben Sachverhalt, den auch wir finden mußten; nur ist es für Meineckes Hinsicht bezeichnend, daß er diesen Befund sogleich einen „Ausweg von schwieriger Problematik“ nennt, die Ranke nicht ganz überwunden habe²⁰. Von einem Ausweg kann hier aber doch nur dann gesprochen werden, wenn die Konzeption jener Gesamtindividualität gelten soll. Das ist aber, so scheint uns, vielmehr Meineckes und nicht Rankes Meinung.

Wenn wir, wie wir uns bisher veranlaßt sehen, die dualistische Weltanschauung als grundlegend für Rankes Geschichtsbild erkennen, so können wir den Hinweis auf die Zweiheit von Gott und Welt nicht als Ausweg betrachten. — Meinecke hält sich eben in erster Linie an jene Aeüßerungen Rankes, die diese Zweiheit in Eins zu fassen suchen. Uns aber kommen gerade diese Aeüßerungen problematisch vor, solange Rankes religiöser Glaube als „die tiefste und am festesten ruhende Schicht seines Geistes“²¹ angesprochen werden darf. Wenn wir daran denken, wie Ranke sich hütete, von Gott zu sprechen, wie er es aber doch nicht ganz unterlassen konnte, so erscheinen uns vielmehr jene Ausdrücke wie „die Idee der Menschheit“ als Ausweg, als Ausweg in die philosophische Terminologie seiner Zeit, die ihm gestatten sollte, unter Verhüllungen das zu sagen, was er ausdrücklich nicht zu sagen wagte.

So hat Ranke unter allen vorsichtigen Vorbehalten im Gespräch mit König Max angedeutet, es sei ihm „wahrscheinlich, daß die Idee der Menschheit, die historisch nur in den großen Nationen repräsentiert ist, allmählich die ganze Menschheit umfassen sollte“²². Die zeitgemäße Terminologie ist hier offensichtlich. Dabei aber erinnert dieser Ausspruch sehr stark an jene umfassende Gemeinschaftlichkeit, die uns bereits als angedeutetes Ziel der Menschheitsentwicklung begegnet ist. Nur war dort manches deutlicher; anhand der konkreten Zusammenhänge von Reformation und Entdeckungen, von Römischem Reich und der Geburt Christi wurde uns klar, daß die welt-

²⁰ ebd., S. 645.

²¹ Masur, S. 53.

umfassende Gemeinschaftlichkeit am Verhältnis Mensch—Gott anknüpfen, von der Ausbreitung des Evangeliums abhängen müsse. Davon vernehmen wir hier nun nichts. Ranke umschreibt hier jenes Ziel gewissermaßen in säkularisierter Form, wie er selber sagt, „vom allgemein menschlichen Standpunkt aus“²². Wir glauben aber mehr und mehr, uns bei der Interpretation so viel als möglich auf die Schilderung konkreter Sachverhalte stützen zu müssen, in welcher Ranke in der Regel am deutlichsten ist.

Die allgemeinen Tendenzen

Nachdem wir bei näherem Zusehen anstatt eines allumfassenden Allgemeinen die Zweiheit von Gott und der in den verschiedenen Völkern auftretenden Menschheit gefunden haben, muß sich nun unsere Aufmerksamkeit auf diese Völker richten und damit auf jene allgemeinen Wesenheiten, die nicht allumfassend sind. Es handelt sich hier nicht um die Völker und Staaten allein, der Bereich der allgemeinen Tendenzen braucht sich nicht mit dem Bereich der Staaten zu decken, sie können in beliebigen Grenzen auftreten, nie aber sind sie allumfassend.

Es dürfte nicht zum vorneherein angenommen werden, daß solch allgemeine Tendenz von Ranke als besondere wirkende Kraft des geschichtlichen Geschehens aufgefaßt werde. Die Frage muß offenbleiben, ob ihre Kraft nicht zurückgeführt werden kann auf die andern Faktoren, auf den Menschen, auf Gott.

Rankes Terminologie hat nun aber zur Folge gehabt, daß seine allgemeinen Tendenzen als „Ideen“ immer wieder unter dem Gesichtswinkel der idealistischen Philosophie verstanden wurden, was ein Hinweis auf die Literatur über Ranke bezeugen mag.

Schon Lamprecht betrachtete als einen der Brennpunkte in Rankes historischem Denken „die idealistische Weltanschauung im Sinne der Identitätsphilosophie“¹. Troeltsch hat Ranke ganz entschieden in die Nähe Hegels gerückt. Das konnte er

²² WG. IX, 2, S. 9.

¹ Lamprecht, S. 31.

aber nur, weil er — ganz abgesehen von Rankes historiographischer Praxis — auch dessen geschichtstheoretische Äußerungen nicht gleichmäßig berücksichtigte: Er hat den Protest gegen Hegel doch nicht ganz ernst genommen, indem er ihn abtat mit dem Hinweis auf die Undankbarkeit großer Söhne gegen ihre geistigen Väter². Aber auch noch Masur hat — allerdings unter Vorbehalten — erklärt: „Die allgemeinen Potenzen Rankes sind Humboldts Ideen verwandt, aber auch den Prinzipien Hegels“³.

In dieser Verwandtschaft mögen nun Rankes Ideen oder Tendenzen sehr wohl als eigenlebensfähig, als besonderer Faktor der Geschichte erscheinen. So hat denn bereits Giesebrecht als außerordentliches Verdienst an Ranke gerühmt: die lebendige Erfassung „der Ideen, welche die allgemeine Geschichte bewegen“⁴. Simon, der ja das von Troeltsch entworfene Bild korrigierte, hat doch auch erklärt, es gebe bei Ranke „in der Gesamtheit wurzelnde Ideen, die als metaphysische Realitäten Eigenleben und Eigengewicht besitzen“⁵. Häuser findet hinter Rankes Ideen eine Vorstellung metaphysischer Realitäten ähnlich den Urphänomenen Goethes⁶. Von leitenden Tendenzen könne man doch mit Sinn nur dann reden, wenn eine tatsächliche, reale Leitung des Einzelnen durch ein Gesamtgeschehen vorausgesetzt werde⁷. Rothacker bezeichnet Rankes geisteswissenschaftliche Haltung als die der Historischen Schule, ohne in seinem „metaphysischen Erlebnis“ der „Ideen“ und der „großen Mächte“ die neue und spezifische Note verkennen zu wollen⁸. Merkwürdig auffällig ist im Chor der Interpreten die Stimme Croces, laut welcher Ranke vom Idealismus gar nichts gelernt hat⁹.

² Troeltsch, S. 271.

³ Masur, S. 89.

⁴ Giesebrecht, S. 31.

⁵ Simon, S. 144.

⁶ Häuser, S. 38, S. 42.

⁷ ders., S. 38, s. auch S. 39: In einer Erscheinungsreihe, die in ihrer charakteristischen Ausprägung ein bestimmtes Prinzip zum Ausdruck bringe, gehorche bei Ranke jedes Glied bis in seine periphersten Ausläufer jenem Prinzip, werde von ihm determiniert.

⁸ Rothacker S. 153—155 ff.

⁹ s. u. S. 55.

Ranques Ausdrucksweise den allgemeinen Tendenzen gegenüber, welche gewiß die erwähnten Auffassungen nahe legt, ist nun aber ganz und gar nicht eindeutig. Auch dies ist bereits zur Genüge beobachtet worden. Nalbandian hat unter dem Titel „Die leitenden Ideen“ die mannigfaltigen Ausdrücke, mit welchen Ranke entsprechende Erscheinungen zu fassen sucht, in seitenlangen Aufzählungen angeführt¹⁰, um schließlich sagen zu müssen: „Diese dunkelen, unbestimmten, ja häufig sich widersprechenden Aeüßerungen an sich können uns keinen klaren Begriff über das eigentliche Wesen der Rankeschen Ideen geben“¹¹. Schon Lorenz erhob seine Einwände gegen die idealistische Rankeinterpretation mit dem Hinweis auf die Anlehnung der Ausdrucksweise Rankes an die idealistische, zeitgemäße Philosophie¹². Auch Häuser, im Moment da er sich bemüht, die Ideen Rankes von den Prinzipien Hegels zu unterscheiden, will Ranke nicht beim Worte nehmen. Die Rankesche Ausdrucksweise sei zuweilen in hohem Grade geeignet, den „Schein“ Hegelscher Begriffskonstruktion zu erwecken, wobei es sich aber eben nur um einen Schein handeln könne¹³. Mit Recht weist Häuser auf die seinerzeit allbeherrschende Position der Hegelschen Philosophie hin, deren Einfluß der größte Historiker kaum habe entgehen können¹⁴. So will Häuser die „Idee“ Rankes zunächst nur als eine „Abbreuiatur, eine Abkürzung der Wirklichkeit“, als „ein technisches Hilfsmittel der Darstellung“¹⁵ auffassen, was ihn allerdings nicht hindert, nachher, von Goethe aus gesehen, festzustellen, daß Ranke mit seiner Ideenlehre den Schritt in die Metaphysik getan habe; wie wir bereits erwähnten.

Besonders interessant ist das Vorgehen Mülbess, der nicht den Weg vom Idealismus zu Ranke geht, sondern von Ranke zum Idealismus, indem er zuerst den „Versuch einer Dar-

¹⁰ Nalbandian, S. 57 ff.

¹¹ ders. S. 60.

¹² Lorenz, Kapitel 3: Ideenlehre, s. vor allem S. 76.

¹³ Häuser, S. 7.

¹⁴ ders., S. 6, S. 9.

¹⁵ ders., S. 6.

stellung von Rankes religiösem Lebensgefühl“ entwirft¹⁶, um dann nachher den „Einfluß der philosophischen Zeitströmungen auf Ranke“ zu zeigen¹⁷. Dies Vorgehen leuchtet ein. Es hat wohl auch in biographischer Hinsicht seine Berechtigung, da ja doch das Erlebnis der idealistischen Philosophie nicht gerade das allererste geistige Erlebnis in Rankes Entwicklung gewesen ist¹⁸. Es wird sich lohnen, kurz auf Mülbe einzugehen. Uns scheint nun vor allem dies bedeutsam, daß Mülbe auf seinem Wege eine Wendung Rankes zum Idealismus nicht überzeugend darzustellen vermag. Zur Umschreibung des religiösen Lebensgefühls legt er dar, Rankes eigene Stellungnahme sei diejenige Friedrich Wilhelms IV., von welcher Ranke sagt, der Kronprinz sei „mit voller Seele“ dem Worte Augustins beigetreten: „Der menschliche Geist zeugt vom Licht, ist aber nicht das Licht“¹⁹. Wenn hier zugleich Rankes eigene Ueberzeugung mit ausgesprochen ist, dann muß allerdings für ihn selber auch gelten, was er von Friedrich Wilhelm weiter sagt: Er habe sich mit dieser Lehre in „Widerstreit“ gesetzt „zu den unter den Zeitgenossen herrschenden Ansichten“, wonach „die absolute Substanz die Menschheit durchdringe und ihrer selbst dadurch bewußt werde“¹⁹.

Wenn Mülbe auch Ranke selber auf diesem Standpunkt findet, wo „Offenbarungsglaube“ der „spekulativen Ideenlehre“ entgegentritt²⁰, wenn er findet, Ranke habe den Offenbarungsglauben „unwandelbar festgehalten“²¹, so muß uns wundern, wie er dann gleichwohl erklären kann, die Philosophie Fichtes habe „zur Begründung der Rankeschen Ideenlehre“ geführt²². Es gelingt Mülbe aber nur dadurch, diese beiden Positionen zu halten, daß er gewaltige Widersprüche bestehen läßt:

¹⁶ Mülbe S. 44—65.

¹⁷ Mülbe, S. 65—104.

¹⁸ s. SW. 53/54, S. 29—31 über die Reihenfolge der Studien Rankes; Oncken, S. 4, über seine Herkunft vom unbedingten Luthertum.

¹⁹ SW. 49/50, S. 393; Mülbe, S. 44 ff. Schon Masur, S. 57, hat in diesem Hinweis auf Augustin Rankes eigene Stellungnahme vermutet; Borries, S. 30, hat Masur zugestimmt.

²⁰ Mülbe, S. 46.

²¹ Mülbe, S. 105.

²² Mülbe, S. 84/85, vgl. S. 114.

„In einem trennte ihn doch von Fichte wieder beinahe alles: die übermäßig starke Betonung der Immanenz Gottes“²³. Die Lehre Fichtes, welche die Grenze zwischen Gott und Mensch verwischte, kann Mülbe nicht als Rankes Auffassung der Dinge gelten lassen²⁴. Dieser von Mülbe selbst anerkannte Gegensatz scheint uns aber so bedeutsam, daß wir seinen Versuch, den Offenbarungsglauben Rankes mit dem Idealismus zu verbinden, nicht als gelungen betrachten können. Für unser auf die Erfassung der allgemeinen Tendenzen gerichtetes Vorhaben ist Mülbes Darstellung ungemein wertvoll, sie läßt die Schwierigkeiten an den Tag treten, die es offenbar an sich hat, eine Ideenlehre Rankes zu umschreiben, wenn von seiner religiösen Ueberzeugung ausgegangen wird.

Aus demselben Grunde wundert es uns denn auch nicht, daß Hauser, der „Rankes protestantisches Geschichtsbild“ beschreibt, auf eine „eingehende Untersuchung“ der Ideenlehre verzichtet²⁵ und sich im wesentlichen begnügt festzustellen, daß es bei Ranke „keinen Determinismus der Ideen“ gebe²⁶. Was Hauser im übrigen über die Ideen aussagt und sogar als Hinweis auf Rankes „Ideenlehre“ bezeichnet, ist eine freilich sehr notwendige und scharf unterscheidende Aufzählung der verschiedenen Bedeutungen, in denen Ranke das Wort „Idee“ verwendet, aber eine „Lehre“ vermögen wir darin durchaus nicht zu erkennen.

Eine „grundsätzliche Unterscheidung im Begriff der Idee“ bei Ranke hat Hofer vorgenommen²⁷. Hofers Rankeverständnis ist aber sehr weitgehend von seiner intensiven Auseinandersetzung mit Meinecke bestimmt und darf uns deshalb nicht ohne weiteres maßgebend sein.

Wir gedenken im folgenden weder vom Idealismus noch vom Offenbarungsglauben Rankes auszugehen. Wir versuchen zu erfassen, was in den exemplifizierenden Darstellungen seiner historiographischen Praxis als Idee, als Tendenz geschildert

²³ Mülbe, S. 101.

²⁴ Mülbe, S. 102.

²⁵ Hauser, S. 46 ff.

²⁶ Hauser, S. 50.

²⁷ Hofer, S. 451 ff.

wird. Nur so können wir hoffen, den verschiedenen angedeuteten Interpretationen gegenüber einen festen Anhaltspunkt zu gewinnen. Manche Gegensätze zwischen diesen Interpretationen beruhen ja weitgehend darauf, daß da und dort geschichtsphilosophische Bemerkungen Rankes — in denen ihm selbst Widersprüchlichkeit nachgewiesen werden kann²⁸ — ohne viel Rücksicht auf den Zusammenhang, in welchem sie stehen, verallgemeinert wurden. Diese theoretischen Bemerkungen aber ergeben sich Ranke zumeist eben aus dem Zusammenhang der Geschichte, die er gerade schreibt, sie sind nicht Grundlage, sondern Ausfluß seiner historiographischen Praxis.

Er ist nicht mit einer fixen Vorstellung von Ideen an die Geschichte herangetreten, vielmehr bildeten sich seine „Anschauungen“, wie Dilthey sagt, „mit seinen Arbeiten allmählich“ aus. Darum kann von diesen Anschauungen auch gesagt werden, daß sie „die historische Bewegung weit lebendiger und wahrer“ erfassen als die Ideen Humboldts²⁹. Von diesen „Anschauungen“ müssen auch wir ausgehen, ohne uns voreilig einer Ideenlehre zu verschreiben.

Rankes Begriff der allgemeinen Tendenz bleibt seiner primären Anschauung des Konkreten deutlicher nahe als der vieldeutige Begriff der Idee. Wir wollen uns daher vor allem an jenen eindeutigeren Ausdruck halten, sagt doch Ranke selber: „Ich kann also unter leitenden Ideen nichts anderes verstehen, als daß sie die herrschenden Tendenzen in jedem Jahrhundert sind“³⁰.

Was aber ist eine Tendenz? Jedenfalls nicht etwas an und für sich Bestehendes, sie kann nur vorgestellt werden als Tendenz von etwas.

Wenn wir nicht von den theoretisierenden allgemeinen Bemerkungen ausgehen wollen, so haben wir uns an die konkrete Schilderung bestimmter Tendenzen zu halten. Eine solche Tendenz, deren Entstehung und Bewegung Ranke jedenfalls ausführlich schildert, haben wir im 16. Jahrhundert in der allge-

²⁸ Nalbandian, S. 60 (s. o. S. 40); Häuser, S. 19; Lamprecht, S. 30; Lorenz, S. 58.

²⁹ Dilthey VII, S. 114.

³⁰ WG. IX, 2, S. 7.

meinen Bewegung der Reformation vor uns; eigentlich würden wir besser sagen: in der allgemeinen Bewegung der Reformierten, denn dies zeigt sich nun sogleich: Sobald Ranke wirklich eingeht auf das Geschehen, das er im großen Ueberblick als Tendenz bezeichnet, sehen wir eben nicht mehr eine Tendenz, eine Idee vor uns, sondern Menschen. Das Kapitel „Ausbreitung der Lehre“ im dritten Buch der „Deutschen Geschichte“ weiß für jeden Schritt, den die neue Tendenz in Deutschland machte, Menschen zu nennen³¹. Es ist beachtenswert, wie geflissentlich Ranke dort die einzelnen Personen aufzählt: Johann Stiefel, der in Luther den Engel der Offenbarung mit einem ewigen Evangelium erblickt, Jean Châtelain, der seinen Angriff auf die Prärogativen der Geistlichkeit mit dem Tode büßt, Johann Brisemann mit seinen gelehrten Studien, Myconius mit seinem merkwürdigen Traum, Stephan Kempen, der die neue Lehre in Hamburg „begründet und drei Jahre lang so gut wie allein gegen alle Feindseligkeiten verteidigt“, Ambrosius Blaurer, der sich durch die beginnenden Gärungen zum Studium der Heiligen Schrift „erweckt“ fühlt, Eberlin von Günzburg, Heinrich von Kettenbach, Martin Butzer, Otto Brunnfels, Oecolampad usw.³². Sie alle haben ihre persönliche Begegnung mit der „Lehre“ gehabt, beinahe von jedem weiß Ranke ein besonderes Moment zu erwähnen, alle zusammen aber bilden sie „die allgemeine Bewegung der Klostergeistlichkeit“³³. Zu ihnen gesellen sich die Weltgeistlichen, deren Ranke gedenkt, eine lange Reihe von Polenz von Samland bis zu Caspar Güttel³⁴; dann die Laien, wie jener begeisterte Webergesell, der zu Ingolstadt die Schriften Luthers liest³⁵.

Es könnte nun gesagt werden, eben darin habe Ranke das primäre Wirken, die Macht der Idee zeigen wollen, in der Tatsache, daß so viele einzelne Menschen zur gleichen Zeit von derselben Tendenz ergriffen wurden. Ranke schildert den Vorgang aber nicht in dieser Weise. Es ist nicht so, daß jene Prediger

³¹ SW. 2, S. 46—69.

³² SW. 2, S. 47—50.

³³ SW. 2, S. 50.

³⁴ SW. 2, S. 50—53.

³⁵ SW. 2, S. 53/54.

alle dieselbe Tendenz gleichsam empfangen hätten. Manche von ihnen haben allerdings etwas empfangen — allen voran ist Luther durch die Fülle der Ueberzeugung „befriedigt“ worden³⁶ — das Empfangen kann sich hier aber nicht auf eine Begegnung mit einer neu aufsteigenden Idee beziehen; die Tendenzen, die die einzelnen Gemüter ergriffen, sind durchaus verschieden. Ranke erklärt, erst dadurch, daß Wittenberg Zufluchtsort und Sammelpunkt so vieler Prediger wurde, sei möglich geworden, „daß in den Tendenzen eine gewisse Einheit obwaltete, ein gemeinsamer Fortschritt darin zu bemerken“ sei³⁷. Das heißt nun nichts anderes, als daß erst durch die gegenseitige Berührung aus den verschiedenen individuellen Tendenzen eine herrschende, allgemeine resultieren kann. Das Primäre sind also die mehr oder weniger verschiedenen Bestrebungen der einzelnen Menschen, sie müssen in einem Gemeinwesen beisammen sein, das heißt in Beziehung zueinander stehen, dann bildet sich aus ihren verschiedenen Bestrebungen eine herrschende, eine allgemeine Tendenz.

Es ist wohl nicht abwegig, hier an das Parallelogramm der Kräfte zu denken; es macht anschaulich, wie aus verschiedenen, in Beziehung zueinander stehenden Kräften eine entscheidend wirksame Kraft resultiert, die nun tatsächlich wieder als etwas Individuelles aufgefaßt werden kann; keine der primären Tendenzen braucht sich mit ihr zu decken, und doch ist sie Resultante derselben³⁸. Wir sind nun allerdings weit entfernt zu glauben, damit das Geheimnis der allgemeinen Tendenzen gelüftet zu haben³⁹, wir glauben nur festhalten zu müssen, inwiefern ihr Entstehen als ein durchaus natürliches verstanden werden

³⁶ SW. 1, S. 198, s. u. S. 183.

³⁷ SW. 2, S. 55.

³⁸ Es scheint uns bemerkenswert, daß schon Lorenz (S. 74) bei der Schilderung der «Ideen» Rankes auf den Gedanken an das Kräfteparallelogramm kam, freilich ohne näher darauf einzugehen. Vgl. auch M. Ritter, S. 403.

³⁹ Wir glauben, daß Lorenz auch wieder etwas Wesentliches außer acht läßt, wenn er (S. 64) rundweg erklärt: «Rankes historische Ideen wirken ganz mechanisch, und wenn zuweilen etwas gesagt zu werden scheint, was metaphysisch — nur im uneigentlichen Sinne des Hinausgehens über das Natürliche — klingt, so liegt das bei ihm stets nur in der Ausdrucksweise und im Stil.» So auch S. 73.

kann. Wir finden, daß es nicht nötig ist, eine hypostasierte Idee eines Gemeinwesens anzunehmen, um von der herrschenden Tendenz eines solchen Gemeinwesens sprechen zu können.

Notwendige Voraussetzung für die Bildung einer allgemeinen Tendenz ist, daß Menschen in Beziehung zu einander stehen, eben in einem Gemeinwesen sich befinden. Das Gemeinwesen bildet den gemeinsamen Grund, der die Einheit der neu entstehenden Tendenz möglich macht. „Auf dem Leben der Gemeinschaft und dem Verhältnis des Einzelnen zu ihm beruht das Geheimnis der jedesmaligen Welt“, so sagt Ranke an einer Stelle, wo zuerst sehr geheimnisvoll vom „Geist der Zeit“ die Rede ist, der sich aber schließlich doch einfach als „die Conviction der Majorität, der Macht“ entpuppt⁴⁰.

Das Gemeinwesen als gemeinsamer Grund neu sich bildender Ueberzeugungen ist nun immer wesentlich geschichtlich bestimmt. Dem Auftreten Luthers schickt Ranke eingehende Betrachtungen voraus über die Verfassung des Reiches, dessen innere Gärung⁴¹, über die religiöse Stellung des Papsttums⁴², über die Tendenzen der populären, der gelehrten Literatur⁴³ usw.

Auf Grund solcher gemeinsamen Voraussetzungen ist das gleichzeitige Auftreten verwandter Ueberzeugungen doch nicht so unbegreiflich, daß es nur metaphysisch erklärt werden könnte. Es zeigt sich darin jener durchaus natürliche „Zusammenhang, von dem Niemand ganz unabhängig“ ist, jene „Notwendigkeit“, die „in dem bereits Gebildeten, nicht wieder Umzustoßenden“ liegt, „welches die Grundlage aller neu emporkommenden Tätigkeit ist“⁴⁴.

Zu dieser Notwendigkeit tragen selbstverständlich immer eine ganze Reihe von Faktoren bei: nicht nur unabänderlich geschehene Ereignisse, nicht nur von Menschen getragene Mächte, Institutionen, Sitte, „Literatur“ usw. Bei dem umfassenden Sinne, in welchem Ranke von dieser Notwendigkeit spricht, muß wohl auch an jene Faktoren gedacht werden, die

⁴⁰ SW. 53/54, S. 571.

⁴¹ SW. 1, S. 132 ff.

⁴² SW. 1, S. 156 ff.

⁴³ SW. 1, S. 171 ff.

⁴⁴ WG. IX, 2, S. XIV.

heute als geopolitische Bedingungen geschichtlichen Geschehens zusammengefaßt werden können. Hier streifen wir nun an Probleme, auf die wir bei der Begrenzung, mit der wir die Frage nach den Faktoren stellen⁴⁵, nicht glauben eingehen zu müssen. Wir begnügen uns, ohne weitere Analyse von der Notwendigkeit des Gewordenen zu sprechen.

Ebenso wie Ranke die große Bewegung der Reformation, sobald er auf sie eingeht, in vielen einzelnen Persönlichkeiten nachweist, so verfolgt er in den „Päpsten“ auch die Anfänge der Regeneration des Katholizismus in jenen einzelnen Persönlichkeiten wie Reginald Poole, Peter Bembo, Gregorio Cortese, Gaspar Contarini, Johann Valdez usw.⁴⁶. Ranke geht auch hier von einzelnen Persönlichkeiten aus, um dann zu fragen, „in welcher Grundansicht diese Männer sich berührten“; er findet diese hauptsächlich in derselben „Lehre von der Rechtfertigung, welche in Luther der ganzen protestantischen Bewegung ihren Ursprung gegeben hatte“⁴⁷. Ranke wundert sich selber darüber, „wie so plötzlich der Streit über eine Meinung, von der früher nur dann und wann in den Schulen die Rede war“, im 16. Jahrhundert „die größten Bewegungen, Entzweiungen, ja Umwälzungen“ hervorbrachte⁴⁸. Ranke sucht aber gar keine irgendwie mystische Erklärung für diese Tatsache: er „möchte sagen, es sei im Gegensatz gegen die Verweltlichung des kirchlichen Instituts, welches die unmittelbare Beziehung des Menschen zu Gott fast ganz verloren hatte, geschehen“⁴⁸. Auch hier wird also auf die historische Grundlage des bereits Gewordenen verwiesen, die jenen Menschen gemeinsam war, eine gemeinsame Notlage, für die es nicht so sehr verschiedene Lösungen geben konnte.

Wie sich in Italien allmählich dann doch eine ganz andere Tendenz entwickelte als in Deutschland, auch dies zeigt Ranke an den Persönlichkeiten. Auf jenen bereits erwähnten Kreis folgen die Stifter neuer Orden⁴⁹, Gaetano da Thiene, Caraffa, Miani und ihre Anhänger. „Merkwürdig sind sie (ihre Congre-

⁴⁵ s. o. S. 9.

⁴⁶ SW. 37, S. 88 ff.

⁴⁷ SW. 37, S. 90.

⁴⁸ SW. 37, S. 91.

⁴⁹ SW. 37, S. 112.

gationen), weil sie in freier Entstehung eine große Tendenz bezeichnen, die zur Wiederherstellung des Katholizismus unendlich viel beitrug⁵⁰. Indessen seien diese Kräfte doch nicht stark genug gewesen, um dem kühnen Andrang des Protestantismus Widerstand zu leisten. An diesem Punkte seiner Darstellung holt Ranke zu einer eingehenden Schilderung des Werdegangs von Ignatius Loyola aus⁵⁰. Auf diese Weise, von einer Persönlichkeit und ihren Anhängern zur andern schreitend, verfolgt Ranke bei ausführlicher Darstellung jene allmählich herrschend werdende Tendenz im Katholizismus des 16. Jahrhunderts. Die Notwendigkeit des „bereits Gebildeten“ tritt dabei ununterbrochen in Erscheinung — so ist die Situation, in welcher das tridentinische Konzil zusammentritt, wesentlich durch das historisch bedingte Verhältnis zwischen Kaiser und Papst bestimmt⁵¹ — diese Notwendigkeit ist aber wahrhaftig nicht aktiv wirkender Faktor des Geschehens, sie begrenzt nur die Bahnen, innerhalb derer die Tendenz sich ergießen muß; das aktiv Wirksame sieht Ranke immer in den Persönlichkeiten bis zu dem Momente, wo er zwischen hinein plötzlich wieder einmal einen ganz andern, hoch über dem Geschehen liegenden Standpunkt einnimmt, um einen Ueberblick geben zu können. Dann lassen sich freilich keine einzelnen Persönlichkeiten mehr unterscheiden, dann erscheint das Allgemeine in Eigengesetzlichkeit, es kann dann mit einem Strome verglichen werden⁵², mit Fluten, die sich immer näher heranwälzen⁵³. Doch diese Betrachtungsweise entspricht nur dem einen der Ranke möglichen Standpunkte. Es ist dies aber die Betrachtungsweise, die zu den allgemeinen theoretisierenden Bemerkungen geführt hat, die sich nun einmal im Gegensatz zu den eingehenden Schilderungen leicht zitieren lassen. Das hat in der Literatur über die Ideen Rankes eine Einseitigkeit bewirkt, die man Ranke selbst nicht vorwerfen kann.

Wir stehen also vorläufig unter dem Eindruck, daß das selbständig und eigenlebendige Erscheinen der Ideen und Ten-

⁵⁰ SW. 37, S. 117.

⁵¹ SW. 37, S. 129 ff.

⁵² SW. 37, S. 152.

⁵³ SW. 37, S. 83.

denzen bei Ranke nur an einer Verschiebung des Standpunktes der Betrachtung liegt; nur aus größerer Distanz gesehen erscheinen die Tendenzen als selber lebendig, als Triebkräfte des Geschehens.

Niemand kann im Moment, da er die „Päpste“ liest, der Meinung sein, eine „Individualität“ wie die des Katholizismus spiele darin die Rolle eines *primum agens*. Dann aber, wenn die Einzelheiten allmählich wieder aus dem Gedächtnis entschwinden, kann sehr wohl das Wort des großen Ueberblicks darin haften bleiben — es kann zitiert werden — das Wort, das Ranke erst nach der Schilderung von Einzelheiten (den Gegensätzen zwischen Spanien und Frankreich, zwischen dem Papst und dem deutschen Reiche, zwischen Bayern und dem Kaiser usw.) ausspricht: „Im Allgemeinen ist zu sagen, daß der Katholizismus, als eine Einheit betrachtet, seine eigenen Siege nicht ertragen konnte“⁵⁴. Als eine Einheit betrachtet — damit ist wohl ausgedrückt, daß hier ein besonderer Standpunkt eingenommen wird, und zwar wird er sekundär eingenommen, Ranke kommt rein empirisch zur Verallgemeinerung, nicht auf Grund einer „Idee“ des Katholizismus.

„Der Mensch heftet seine Augen zuerst mit lebhafter Wißbegier auf das Einzelne“⁵⁵. Auf der Suche nach dem Zusammenhang des Ganzen kommt er zum Allgemeinen. Nun scheint es allerdings, als sei Ranke in seinen späteren Werken mehr und mehr sogleich vom Allgemeinen ausgegangen. Dazu ist zu sagen, daß er ja, je älter er wurde, desto mehr eine ungeheure Fülle einzelnen Wissens immer schon gleich zu Beginn seines Schreibens zur Verfügung hatte. So war dann sein erster Blick bereits der einer großen Uebersicht. Die Hauptsache ist aber, daß er sich bewußt blieb, welche Vereinfachung, ja Vergröberung des Bildes die Betrachtung vom Standpunkt des großen Ueberblicks mit sich bringt: „Auf den ersten Blick“ biete der Gang der Weltereignisse, der Fortschritt einer angefangenen Entwicklung den „Anschein des Unabänderlichen dar“. Trete man aber näher heran, so zeige sich nicht selten, „daß das Grund-

⁵⁴ SW. 38, S. 371.

⁵⁵ SW. 35/36, S. 89.

verhältnis, auf welchem alles beruht, leicht und zart ist, fast persönlich, Hinneigung oder Abneigung, nicht so schwer zu erschüttern“⁵⁶.

Wenn wir dem konkreten Hintergrund nachfragen, vor welchem dieses Wort gesprochen ist, so besteht er im „Umschwung der Dinge“⁵⁷ während des Dreissigjährigen Krieges; dieser Umschwung nun beruht vor allem im Bruch zwischen Frankreich und Spanien, welcher seinerseits durch die Mantuanische Erbfolgezwistigkeit ausgelöst wurde. Im konkreten Zusammenhang wird ordentlich durchsichtig, inwiefern der Gang der Entwicklung persönlich und inwiefern er freilich nicht persönlich bedingt war. Wir hören vom Mißtrauen der Italiener gegenüber den Spaniern, durch welche die natürliche Entwicklung der Erbfolgeangelegenheit „merkwürdig“ verhindert wurde⁵⁸, — ein Moment, das wohl persönlich in den Italienern wurzelte und zugleich sachlich bedingt war. Eine gewiß auch einigermaßen persönliche Angelegenheit war jedenfalls die Heirat des jungen Gonzaga Nevers mit der mantuanischen Urenkelin Philipps II., — mindestens hatte sie eine persönliche Wirkung, da die Braut an den habsburgischen Höfen als „nahe Verwandte“ betrachtet wurde⁵⁹. Eine eminent persönliche Rolle spielte Urban VIII.: „Unendlich viel kam noch einmal auf den Papst an.“ — „Hier tritt seine Sinnesweise zum ersten Mal vollständiger und zugleich für die Weltangelegenheiten bestimmend hervor“⁶⁰. — „Der Papst trat gegen diejenige Macht in die Schranken, welche sich die Wiederherstellung des Katholizismus am meisten angelegen sein ließ“⁶¹. Er tat keineswegs, was die allgemeinen Umstände mit Notwendigkeit zu gebieten schienen, er tat nicht, was „seine Stellung, die Natur seines Amtes“ von ihm forderte⁶⁰. Es erscheinen also tatsächlich jene Weltangelegenheiten von menschlich persönlicher Sinnesweise bestimmt, — wo es sich um Urban VIII. handelt, hören wir gar von „Laune“⁶².

⁵⁶ SW. 38, S. 345.

⁵⁷ SW. 38, S. 345.

⁵⁸ SW. 38, S. 347.

⁵⁹ SW. 38, S. 348.

⁶⁰ SW. 38, S. 350.

⁶¹ SW. 38, S. 358.

Inwiefern nun jenes Geschehen sich nicht im Persönlichen vollzog, wurde es aber — an dieser Feststellung ist uns nun gelegen — nicht durch eine Idee von metaphysischer Realität bestimmt, sondern ganz natürlich durch jene Notwendigkeit des bereits Gebildeten. Da bestand nun einmal die habsburgische Macht. Ging es mit der katholischen Restauration auf dem eingeschlagenen Wege fort, so eröffnete sich namentlich dem Kaiser die Möglichkeit größten Machtgewinnes⁶³. Andererseits „hatte nun Frankreich dagegen ein Aequivalent nicht zu erwarten“⁶³. Dies war nun einmal auf Grund der bestehenden Verhältnisse so. Darin bestand ganz einfach jener „Antrieb“⁶⁴ der Politik, der, gewiß unabhängig von den Persönlichkeiten, Frankreich zum Wettstreit um ein vorwaltendes Ansehen in einem dem Katholizismus entgegengesetzten Sinne aufrief.

„Es liegt nun einmal in der Natur der menschlichen Dinge, daß die starke Entwicklung der einen Potenz eine entgegengesetzte Wirkung von der andern Seite hervorruft“⁶⁵. Das ist eine sehr einfache Erkenntnis, die auch ganz empirisch gewonnen werden kann. Man mag dabei an Hegel denken, wenn man will, nötig ist es sicherlich nicht.

Mindestens der „Anschein des Unabänderlichen“ zeigt sich also vor allem im großen Ueberblick über das Geschehen. So kennzeichnet tatsächlich eine Art von Notwendigkeit den Gang der allgemeinen Tendenzen, d. h. die Entwicklung der Gemeinwesen, die Träger von Tendenzen sind. — „Die Freiheit erscheint mehr in den Persönlichkeiten, die Notwendigkeit in dem Leben des Gemeinwesens“⁶⁶. — Wir vermögen aber vorläufig immer noch in dieser Notwendigkeit nichts anderes zu erkennen

⁶² SW. 38, S. 354.

⁶³ SW. 38, S. 346.

⁶⁴ SW. 38, S. 345.

⁶⁵ WG. VII, S. 191.

⁶⁶ SW. 40/41, S. V; vgl. zu dieser Stelle Humboldt III (Betr. ü. d. bewegenden Ursachen in der Weltgesch.), S. 365: «Die Freiheit erscheint mehr im Einzelnen, die Notwendigkeit mehr an Massen und dem Geschlecht.» Solche Berührungen Rankes mit andern Denkern ließen sich in Fülle nachweisen. Auf sie alle einzugehen, nicht nur auf eine Auswahl derselben, müßte ins Uferlose führen, und dabei liefe man Gefahr, Ranke selbst aus dem Auge zu verlieren, gerade in den Punkten, wo er sich von den mehr oder weniger verwandten Denkern wesentlich unterscheidet.

als jene kausale Notwendigkeit, die in dem bereits Gebildeten liegt und nicht eine teleologische Notwendigkeit, die durch eine sich verwirklichende Idee gegeben wäre. Aber auch die rein kausale Notwendigkeit reicht hin, den Tendenzen einen Anschein selbständigen Wirkens zu verleihen.

Diese Notwendigkeit bestimmt eben nicht nur — dagegen vermag kein menschlicher Wille etwas — den Ausgangspunkt jeder neuen Tätigkeit, sie bildet, wie bereits angedeutet, auch die Schranken und damit gewissermaßen die Bahn, innerhalb welcher die werdende Tendenz ihren Weg finden muß. In der konkreten Schilderung sind solche Zusammenhänge immer ganz durchsichtig: Wenn die Genfer beispielsweise ihre städtische Freiheit behaupten wollten, so mußte sich ihr Kampf zugleich gegen die geistliche Gewalt richten, denn „der Bischof, mit dem Herzog enge verbunden, hatte den Bann über die Stadt ausgesprochen: dieser war von dem Metropolit, ja von dem Papst selbst wiederholt worden; innerhalb des Katholizismus gab es kein Recht, demselben zu widerstreben“. So blieb der Stadt „kein Mittel, als sich zu der protestantischen Doktrin zu bekennen, welche sich diesen Verdammungen prinzipiell entgensetzte“⁶⁷. Und nur unter dieser Voraussetzung ließ sich die Hilfe Berns erwarten⁶⁸. Ueber diesen Vorgang sagt Ranke vom höheren Standpunkt aus: „Sehen wir von den einzelnen Vorfällen und ihren Zufälligkeiten ab, so leuchtet ein, daß der protestantischen Tendenz aus dem Gange der Dinge eine überlegene Wirksamkeit erwachsen mußte“⁶⁷. — „In der protestantischen Idee . . . lag die bewegende Kraft des Ereignisses“⁶⁸. Das ist nun eine jener allgemeinen Bemerkungen, in denen eine Tendenz selber als bewegende Kraft aufzutreten scheint, wobei ihre Wirksamkeit zudem noch mit dem abstrakten Ausdruck „aus dem Gange der Dinge“ erklärt wird. Aber hinter dem Gang der Dinge steht — wie das Beispiel zeigt — eben doch nichts anderes als die Verbindung zwischen Herzog und Bischof, zwingend ist diese Verbindung nur insofern sie historisch bereits geworden und nicht wieder umzustoßen ist; da ist ferner der Entscheid des

⁶⁷ SW. 8, S. 120/21.

⁶⁸ SW. 8, S. 122.

Metropolitanen und der des Papstes, also doch auch persönliche Entscheidungen. Eine lediglich kausale Notwendigkeit liegt in dem Umstand, daß Bern bereits reformiert war. Ferner erklärt diese allgemeine Bemerkung über die protestantische Tendenz in Genf nicht jene „unbeschreibliche Wirkung“, die dann Farel mit seinen Predigten dort hervorbrachte⁶⁹, und sicherlich will sie auch gar nicht dies erklären. Wenn der einzig mögliche Weg zur Behauptung der städtischen Freiheit auf Grund der bestehenden Verhältnisse notwendig über den Protestantismus führte, so ist damit gewiß nicht gesagt, daß der Weg die Bewegung hervorgerufen habe. Als die eigentlich aktiven Kräfte erscheinen trotz allen abstrakten Begriffen doch immer die Menschen.

Freilich hat wie jener bischöfliche Bann jede Tat ihre Folgen, in diesem Sinne spricht Ranke von den Tatsachen, „die sich wie durch ihre eigene Kraft bewegen“⁷⁰, von der „Natur der Dinge, die oft noch jenseits der Persönlichkeiten wirksam ist“⁷¹, von der „inneren Konsequenz“ z. B. kriegerischer Unternehmungen⁷² usw. „Was dem freien Willen angehört, indem man es versucht, wird unwiderruflich in seinen Wirkungen von jedem menschlichen Willen unabhängig ein Glied in der Kette der allgemeinen Notwendigkeit, sobald es getan ist, und beherrscht die Folgezeit“⁷³. Solche innere Konsequenz der Ereignisse hat nichts zu tun mit dem Wirken einer Idee von metaphysischer Realität, sondern immer nur mit jener Notwendigkeit, die in dem bereits Gebildeten liegt.

Sie vor allem ist es, was in Rankes Geschichtsbild das Vermögen der Menschen gewaltig beschränkt; beschränken kann sie es, sie kann dabei zugleich Wege darbieten, aber sie kann es nicht ersetzen, sie ist ja nicht selber aktive Kraft. So sind auch in den Spätwerken, wo diese Notwendigkeit stärker in Erscheinung tritt, doch immer noch die Menschen das eigentlich aktiv Wirksame. Sobald Ranke eingehend nach den Faktoren des Ge-

⁶⁹ SW. 8, S. 121.

⁷⁰ SW. 10, S. 398.

⁷¹ SW. 15, S. 387.

⁷² WG. III, 1, S. 197/98.

⁷³ SW. 11, S. 5.

schehens fragt, kommt er über alle abstrakten Begriffe schließlich doch immer noch auf diese Antwort. Das tut er eindrucklich beispielsweise dort, wo er in „Ursprung und Beginn der Revolutionskriege“ eingehend fragt: „Was ist es nun gewesen, das (1791) den bestehenden Aussichten auf eine constitutionelle Beruhigung von Frankreich . . . entgegentrat?“ Die mehrschichtige Antwort lautet: „Es gibt einen Fatalismus der Begebenheit; ich stelle denselben nicht in Abrede. Das revolutionäre Ereignis wurde durch seine innere Konsequenz immer weiter getrieben. Aber dadurch allein wird es doch nicht erklärt. Wir forschen den greifbaren Motiven nach, welche in diesem Momente die Unruhen wieder erweckten. Welche dies waren, darüber kann man einen begründeten Zweifel nicht hegen. Die Partei, welche, am 17. Juli geschlagen, die republikanische Idee in ihren Herzen trug, . . . wurde . . . alle Tage stärker in der Versammlung. Der Club der Jakobiner constituirte sich aufs neue . . .“⁷⁴.

Die Widersprüchlichkeit der allgemeinen, theoretisierenden Äußerungen Rankes kann uns nicht hindern, sie immer wieder mit den Vorstellungen, die wir aus seiner historiographischen Praxis gewinnen, zu vergleichen. So haben wir bereits den Begriff jener kausalen Notwendigkeit herangezogen, welchen Ranke in den geschichtsphilosophischen Betrachtungen, die Dove⁷⁵ zitiert, wiederholt behandelt. Es mag doch noch erwähnt werden, wie sehr jene Betrachtungen mit unsern bisherigen Ausführungen übereinstimmen. Dort sagt es Ranke ja ganz eindeutig, daß „erstlich eine Teilnahme und Freude an dem Einzelnen an und für sich“ den wahren Historiker bilde⁷⁶. Mit unvergleichlichen Worten kommt dort das fundamentale Erlebnis der Liebe zum Menschen, so wie er in seiner Widersprüchlichkeit nun eben ist, zum Ausdruck. Das Allgemeine aber, für das der Historiker sein Auge auch offen haben müsse, liege nicht in Begriffen, sondern in den Völkern selbst⁷⁷, vor allem in ihrer gegenseitigen Berührung, d. h. im „Zusammenhang des Gan-

⁷⁴ SW. 45, S. 95.

⁷⁵ WG. IX, 2, Vorwort zu «Ueber die Epochen der neueren Geschichte».

⁷⁶ WG. IX, 2, S. IX.

⁷⁷ WG. IX, 2, S. X/XI.

zen“⁷⁸, der dort nur als „genauer innerer Causalnexus“⁷⁹ aufgefaßt wird. „Das Gewordene konstituiert den Zusammenhang mit dem Werdenden“⁸⁰.

Weil die Notwendigkeit, die diesen Zusammenhang konstituiert, nicht eine unbedingte ist, sondern nur ein „Causalnexus“, bestimmt sie nicht das Ziel einer Entwicklung, und so kann neben der Notwendigkeit die Freiheit bestehen⁸¹. Zur Vorstellung einer Tendenz gehört aber die Bestimmung wie eines Anfangs so auch eines Endpunkts. In diesem Zusammenhang ist wiederum interessant, daß Ranke nur im großen Ueberblick von Tendenzen spricht, er wagt also nur dann diesen Begriff zu verwenden, wenn wenigstens ein relativer Endpunkt einer Entwicklung tatsächlich erreicht und erkennbar ist. Wäre das Ziel, der Endpunkt einer Tendenz durch eine sich verwirklichende Idee gegeben, so könnte er schon im Moment ihres Werdens sagen, wohin sie führen müsse; das tut er aber nicht. Er will bei der Schilderung einer Entwicklung „dem Wort der Geschichte nicht vorgreifen“⁸². So kann er beispielsweise angesichts einer bestimmten Entwicklungsphase des 16. Jahrhunderts ernsthaft die Möglichkeit einer Aussöhnung zwischen Katholizismus und Protestantismus erwägen⁸³. Es ist dies die Betrachtungsweise⁸⁴, die Croce wiederum lebhaft kritisiert: Ranke habe sich nie von dem „aller Geschichtschreibung fremden“ Gedanken befreit, „daß die Dinge anders hätten ablaufen können, als sie abgelaufen sind, wenn diese oder jene Tat nicht vollbracht worden wäre, wenn dieser oder jener Zwischenfall nicht stattgefunden hätte“⁸⁵. Ohne die Wertung Croces zu über-

⁷⁸ WG. IX, 2, S. XII.

⁷⁹ WG. IX, 2, S. XIII.

⁸⁰ WG. IX, 2, S. XIV.

⁸¹ WG. IX, 2, S. XIV, SW. 40/41, S. V.

⁸² SW. 8, S. 277.

⁸³ s. vor allem SW. 37, S. 99; SW. 4, S. 355; dieselbe Haltung in ähnlichem Zusammenhang: SW. 7, S. 46 u. S. 44: «Wie wir verschiedene Wege vor uns haben, so hatten deren jene Zeitgenossen.»

⁸⁴ vgl. die Ausführungen Joachimsens, GA. 1, S. LXXVII, über den Charakter des «Moments» bei Ranke als «Möglichkeitsmoment».

⁸⁵ Croce, D. Gesch. a. Ged. u. a. Tat, S. 147: Gegenüber Lorenz, den Croce dort als «Jünger» Rankes bezeichnet, wird im selben Zusammenhang der Vorwurf erhoben, es sei ihm scheinbar nie aufgegangen, «daß es in

nehmen, sind wir mit dem sachlichen Gehalt dieser Feststellung vorläufig durchaus einverstanden. Wir finden auch, daß das geschichtliche Geschehen nach Ranke nicht durch Ideen zwingend bestimmt wird. „Nicht im regelmäßigen, nach einem Ideal zielenden Fortgang pflegen sich die Dinge der Welt zu gestalten“⁸⁶. Selbstverständlich können von Menschen vorgestellte Ideen, Ideale geschichtlich bedeutsam werden, deswegen bedürfen sie keiner metaphysischen Realität: „Es kann kein wichtiges Unternehmen gelingen, keine Macht zu allgemeiner Bedeutung emporsteigen, ohne daß zugleich in den Geistern das Ideal einer hervorzubringenden Weltordnung erschiene. Auf diesem Punkte entspringen die Theorien.“ Diese nehmen tatsächlich „die Vollendung des Ereignisses gleichsam im voraus in Besitz: zugleich kommen sie demselben mächtig zu Hülfe“⁸⁷. Ein Zwang wird hier nicht festgestellt. Gewiß sind Vorstellungen, Ideen wirksam, aber nur insofern sie die Ueberzeugung von Menschen sind.

Der Große Kurfürst — also eine menschliche Persönlichkeit — habe den verschiedenen Bestandteilen seines Gebietes „die Idee eines Staates eingehaucht“, diese Idee ist aber nichts anderes als „das Bewußtsein“ nicht allein eines äußeren, sondern auch eines inneren Zusammenhaltes⁸⁸.

Eine lange, ganz abstrakte Schilderung widmet Ranke dem an sich betrachteten Gang einer Tendenz zu Beginn des zweiten Pöpstebuches. Die Tendenz erscheint dort als „Lebenselement“, ihre „Bewegungen und Umwandlungen“ werden in Worten umschrieben, die sehr an die Hegelsche Dialektik erinnern, und doch ist dort das scheinbar an sich bestehende Lebenselement nichts anderes als „die öffentliche Meinung“, deren Bewegungen

der Geschichte die Ideen sind, wonach die Generationen bestimmt werden, und nicht umgekehrt». — In seiner «Theorie und Geschichte der Historiographie», Ges. phil. Schr. I, 4, hat sich Croce immerhin mit anderer Akzentsetzung über Ranke geäußert: «Ranke selbst war gezwungen, Mächte oder Ideen anzuerkennen, die über den Nationen stehen» (S. 249); auch wird dort Lorenz schärfer von Ranke unterschieden.

⁸⁶ SW. 42, S. 35.

⁸⁷ SW. 38, S. 120.

⁸⁸ SW. 25/26, S. 381/82.

und Umwandlungen Ranke nicht anders als ganz empirisch gefunden hat⁸⁹.

Wir haben bis jetzt keine andere als menschliche Kraft in den Tendenzen aktiv gesehen. Deren scheinbares Eigenleben führten wir darauf zurück, daß die Resultante menschlicher Einzelbestrebungen — wie im Parallelogramm der Kräfte — auf die natürlichste Weise eine individuelle ist: sie läßt sich an den Ereignissen ablesen, deren innere Konsequenz durch eine bedingte, lediglich kausale Notwendigkeit gegeben wird.

Nun ist aber damit doch nicht alles gesagt. Wenn Ranke in dem von Croce kritisierten Sinne beispielsweise die Versöhnung zwischen Katholizismus und Protestantismus in einem bestimmten Momente der Entwicklung für möglich hielt, so erscheint ihm der Gegensatz zwischen den Konfessionen auf Grund einer anders gerichteten Schau doch notwendig⁹⁰. Wir haben hier wiederum mit der Abhängigkeit der Äußerungen Rankes vom Standpunkt, den er einnimmt, zu tun. Auf dem Standpunkt, von welchem aus er vollzogene Entwicklungen betrachtet, wird bisweilen eine Notwendigkeit sichtbar, die nicht mehr eine kausale genannt werden kann.

Wenn das Preußen Friedrichs II., „der protestantisch-continentale norddeutsche Staat“⁹¹, durch sein Werden offensichtlich einer Notwendigkeit entsprochen hat, so muß damit zum Teil auch eine teleologische Notwendigkeit gemeint sein: Dies Preußen „mußte dazu beitragen (in Europa), eine allgemeine Parteilung zu verhüten und zuletzt dem freien Bestehen eines jeden zu statten kommen“; in diesem Sinne ist auch Friedrichs II. Laufbahn „nicht seine Wahl, sie ist sein Geschick“⁹². Hier erhebt sich nun aber die Frage, ob diese teleologische Notwendigkeit der Entwicklung Preußens immanent war; dann wäre sie wohl doch die Notwendigkeit einer sich selbst verwirklichenden Idee, der Idee des preußischen Staates. Dazu ist wiederum zu sagen, im Moment, da Ranke die Entwicklung des preußischen Staates in concreto verfolgt, spüren wir

⁸⁹ SW. 37, S. 87/88.

⁹⁰ SW. 8, S. 109; SW. 3, S. 6.

⁹¹ SW. 29, S. 306.

⁹² SW. 27/28, S. 480.

nichts vom Wirken einer solchen Idee, sie erscheint darin ebensowenig, als sie den Zeitgenossen jener preußischen Epoche erscheint. Freilich: „Heutzutage kann man sagen, daß sie (die Mark Brandenburg und der Ordensstaat Preußen) bestimmt waren, zu einem großen Staate von universaler Bedeutung vereinigt zu werden, damals hätte man nicht daran denken können“⁹³. Die Bestimmung des preußischen Staates lag also wohl doch nicht in seiner Entwicklung selbst, sie scheint von anderswoher gesetzt zu sein.

Zu wiederholten Malen gibt Ranke ganz eindeutig die Auffassung zu erkennen, daß die Entwicklung des römischen Reiches einer teleologischen Notwendigkeit entsprochen habe. Er geht hier einmal sogar so weit zu erklären, auch „die bevorstehenden Geschicke forderten eine Vereinigung der Römer mit den Griechen“⁹⁴. Ebenso vermag er selbst die Zerstörung Karthagos im Hinblick auf eine solche Notwendigkeit zu verstehen⁹⁵. — Die Autorität des römischen Kaisertums war „nicht allein für die damaligen Zustände unentbehrlich, ... sie war die Bedingung für die Fortentwicklung der Welt“. — Es ist bezeichnend, daß Ranke bei diesem Ausspruch sich veranlaßt fühlt zu bemerken, er fürchte nicht, dabei die Grenze der Historie zu überschreiten. „Das Kaisertum hatte eine universalhistorische Aufgabe von widestem Umfang. Diese bestand in der Vereinigung der ursprünglich von einander verschiedenen Nationalitäten, wie sie sich um das Mittelmeer her entwickelt hatten, zu einer homogenen Gesamtheit“⁹⁶. Mit diesen Worten hat Ranke freilich die Grenze der Historie kaum überschritten, dafür hat er hier aber auch nicht gesagt, warum denn überhaupt jene „homogene Gesamtheit“ nach seiner Meinung notwendig war. Das bleibt hier ganz unverständlich. Aber er sagt es an anderer Stelle: notwendig war jene Entwicklung nicht einfach wegen der Romanisierung des Okzidents an sich, es ging dabei wohl nicht nur um die „oft so zweifelhafte Förderung der

⁹³ SW. 25/26, S. 75.

⁹⁴ WG. II, 1, S. 299.

⁹⁵ WG. II, 1, S. 394.

⁹⁶ WG. III, 1, S. 3.

Kultur“⁹⁷, sondern um die Einheit und Entwicklungsmöglichkeit der später erstehenden christlichen Kirche⁹⁸. Wohl am ausdrücklichsten ist es in den „Epochen“ gesagt, daß zuerst ein großer Völkerkomplex entstanden sein „mußte“, in welchem die Weltreligion sich ausbreiten konnte⁹⁹.

An diesem Beispiel ist nun ohne weiteres ersichtlich, daß das Ziel der römischen Entwicklung, ihre teleologische Notwendigkeit, nicht von einer Tendenz des römischen Gemeinwesens intendiert war. Es konnte wahrhaftig nicht an einer im römischen Reiche sich verwirklichenden Idee liegen, daß es für das Christentum da sein mußte¹⁰⁰. Eine dem römischen Gemeinwesen innewohnende Tendenz, die den Römern als Ziel vorschwebende Idee, war ja eine ganz andere, die eben nicht verwirklicht wurde: „Unmöglich konnte es das Ziel der universalhistorischen Bewegung sein, daß alle Völker in den Heiligtümern der Stadt Roma und des Augustus anbeten sollten“¹⁰¹. Das Ziel, das von der Entwicklung notwendig erreicht werden mußte, ist nicht durch die Entwicklung selbst, es ist von anderswoher gesetzt. Wir erinnern hier an die obigen Betrachtungen¹⁰² über die Vorstellung der Coincidenz. „Da geschah es nun“, daß die Römer bei den Germanen „einen Widerstand fanden, der ihnen Grenzen anwies . . . Und zugleich entsprang“ das Christentum¹⁰³.

Es gibt ein historisches Gebilde, das Ranke wohl noch näher am Herzen liegt als das römische Imperium. Inbezug auf die Verbindung Englands mit Frankreich, Deutschlands mit Italien im Mittelalter scheint er eine teleologische Notwendigkeit zu erkennen: Mit dem Schicksal lasse sich überhaupt nicht rechnen; ohne diese Verbindung „würde das große Völkersystem des

⁹⁷ SW. 24, S. 39.

⁹⁸ WG. III, 1, S. 544.

⁹⁹ WG. IX, 2, S. 29.

¹⁰⁰ Wir bleiben uns selbstverständlich immer bewußt, daß Ranke nur in einer bestimmten Hinsicht an eine teleologische Notwendigkeit der römischen Entwicklung denken kann, da diese doch wohl auch, wie jede Epoche, unmittelbar zu Gott ist.

¹⁰¹ WG. III, 1, S. 5.

¹⁰² s. o. S. 15 ff.

¹⁰³ WG. III, 1, S. 5/6.

¹⁰⁴ SW. 14, S. 36, s. auch SW. 1, S. 14/15.

Occidents . . . nicht zu Stande gekommen sein. Erst auf diesem Grunde aber sollte . . . die Durchbildung der Nationalitäten nach und nach erfolgen“¹⁰⁴. Wenn hier eine teleologische Notwendigkeit gesehen wird, so fällt damit ein Licht auf Rankes Vorstellung der von ihm so sehr geliebten Gemeinschaft der romanisch-germanischen Völker. Die Notwendigkeit liegt aber wiederum nicht als Idee, als Tendenz in den betreffenden Völkern selbst. Es geschieht gerade in einem Zusammenhang, der diese Völkergemeinschaft angeht, daß Ranke am deutlichsten auszusprechen wagt — und zwar mit bewußter Deutlichkeit, daher hier die Wendung: „wenn wir es aussprechen dürfen“ —, was unter jener Notwendigkeit zu verstehen ist: „Den Plänen der göttlichen Weltregierung, den Momenten der Erziehung des Menschengeschlechtes nachzuforschen“, das ist es, wozu sich Ranke besonders versucht fühlt, angesichts der abendländischen Entwicklung unter der Vorherrschaft der Kirche im Mittelalter. Ganz offensichtlich wird hier die Trennung zwischen irdischer Entwicklung und göttlicher Regierung. Der göttliche Wille ist der Entwicklung nicht immanent: „So mangelhaft auch die Entwicklung sein mochte, . . . so war sie doch notwendig, um das Christentum in dem Abendlande völlig einheimisch zu machen. . . . Das geistliche Element mußte eine Zeitlang vorherrschen, um das germanische Wesen ganz zu ergreifen. Hiedurch vollzog sich zugleich die Vereinigung germanischer und romanischer Elemente, auf welcher der Charakter des späteren Europa beruht“¹⁰⁵.

Unter der teleologischen Notwendigkeit ist also die göttliche Bestimmung zu verstehen. Die Gemeinschaft der romanischen und germanischen Völker erscheint hier nun ausdrücklich als Ergebnis der Erziehung des Menschengeschlechts¹⁰⁶.

¹⁰⁵ An eine eigentliche Uebereinstimmung Rankes mit Humboldt kann hier nicht mehr gedacht werden. Er mag sich im Sinne Humboldts bemüht haben, den Plänen der Weltregierung nicht nachzuforschen; dort aber, wo er sich dennoch dazu versucht fühlt, geschieht es nicht in der Weise, die Humboldt zuläßt, der (IV, S. 55) erklärt: «Für die menschliche Ansicht, welche die Pläne der Weltregierung nicht unmittelbar erspähen, sondern sie nur an den Ideen errahnen kann, durch die sie sich offenbaren, ist daher alle Geschichte nur Verwirklichung einer Idee, und in der Idee liegt zugleich die Kraft und das Ziel . . .» Vgl. Humboldt III, S. 357, S. 361.

¹⁰⁶ vgl. Srbik. S. 243: «Das Mittelalter ist Ranke eine Entwicklungsstufe in der Geschichte der abendländischen Völkergemeinschaft.»

So lehrt uns also auch die Betrachtung der allgemeinen Tendenzen: Rankes Weltbild ist dualistisch. Das ist der Grund dafür, daß er das Ziel einer noch nicht abgeschlossenen Entwicklung nicht an ihrem Verlaufe abzulesen wagt¹⁰⁷. Das von der Entwicklung, von den Menschen intendierte Ziel braucht sich nicht mit jenem zu decken, das notwendig erreicht werden muß. Das eine ist die den Tendenzen, d. h. den Menschen immanente Idee, das andere ist von Gott gesetzt¹⁰⁸.

So erklärt sich auch die Skepsis Rankes einer Prophetie gegenüber, die anhand der sichtbaren Entwicklung erkennen möchte, was kommen werde. Es gibt zwar „allgemeine Vorgefühle der kommenden Ereignisse, die aus einer inneren Notwendigkeit derselben entspringen“, so als bei allseitiger Kriegsbereitschaft die Meinung sich Bahn brach, „daß das napoleonische Empire in seinem die Welt bedrohenden Umfange nicht behauptet werden könnte“¹⁰⁹. Dies Vorgefühl bildete sich aber nur anhand der kausalen Notwendigkeit des bereits Gebildeten. Geahnt werden konnte nur, daß das Bestehende nicht bleiben könne, aber nicht, was statt dessen kommen müsse. — Etwas anderes ist die Prophetie eines Savonarola, der weitgehend anhand des Gewordenen das Kommende zu erkennen glaubte. Solcher Glaube wird entschieden abgelehnt. Savonarolas „Irrtum“ besteht eben darin, „daß er sich die Verbindung der göttlichen und menschlichen Dinge viel zu enge dachte“¹¹⁰.

Wiederum etwas anderes ist es, wenn vom Propheten Jesaias anerkannt wird, er habe den „in eminentem Sinne prophetischen Spruch geschrieben, ... daß dereinst alle Welt bei den heiligen Stätten von Jerusalem ihr Heil suchen werde“¹¹¹. Diese Prophetie stützt sich überhaupt nicht auf eine Einsicht in das irdische Geschehen. Sie hat ihr Wissen anderswoher.

¹⁰⁷ vgl. hiezu Simons einleuchtende Gegenüberstellung von Rankes nachträglicher Sinngebung und Hegels heuristischem Forschungsprinzip, S. 169/70.

¹⁰⁸ vgl. M. Ritter, S. 409.

¹⁰⁹ SW. 48, S. 327.

¹¹⁰ SW. 40/41, S. 312.

¹¹¹ WG. I, 1, S. 104.

Unbegreiflich wird die Sachlage dann, wenn das rationale Denken — bisweilen in Ranke selbst — eine Einheit sucht, wo eigentlich eine Zweiheit gefunden wurde. Dann ergeben sich jene Verallgemeinerungen, die abzulehnen Ranke immerhin auch wieder der erste ist. Verhängnisvoll hat sich das Suchen der Einheit bei manchen Interpreten ausgewirkt. Gewiß schwebt Lorenz, wie auch Nalbandian, eine Seite, aber eben nur eine Seite der Rankeschen Konzeption vor, wenn sie erklären, von teleologischer Notwendigkeit sei bei ihm gar keine Rede¹¹². Darauf brauchen wir nicht mehr einzugehen.

Mehr zu schaffen macht uns eine andere Ausprägung des Einheitsuchens, jene nämlich, die die teleologische Notwendigkeit, die Notwendigkeiten überhaupt den Tendenzen zuschreibt. Es sei hier beispielsweise an Häusers Auffassung erinnert¹¹³. Ranke hat solcher Auffassung gewiß in manchen Äußerungen Vorschub geleistet. Wir verstehen nun, warum seine Ideen oder Tendenzen so gern als metaphysische Realitäten, als besondere Faktoren des Geschehens aufgefaßt werden: Allzuleicht kann das Ergebnis, das in teleologischer Schau als Notwendigkeit erscheint, so verstanden werden, als wäre es den Tendenzen immanent. Auch der menschliche Geist mit seinen Idealen stammt ja von Gott¹¹⁴. Trotzdem hat sich gezeigt, daß wir Rankes historiographische Praxis nicht verstehen können, ohne die Trennung anzuerkennen zwischen menschlichem Streben und göttlicher Leitung.

Wir neigen also zu der Annahme, daß das scheinbar unabhängige Leben der Tendenzen Rankes auf ganz natürliche Weise aus dem Leben menschlicher Individuen gespiesen wird, und daß sie vor allem darum eigenlebig erscheinen, weil sie

¹¹² Lorenz (S. 67) preist Rankes weltgeschichtliche Konzeption, weil er — «dem naturwissenschaftlichen Geist unserer Zeit unendlich nahe» — den «befreienden Schritt» getan habe, der das «teleologische Prinzip ein für allemal entbehrlich» mache.

Nalbandian, S. 80: «Von der Notwendigkeit im teleologischen Sinne kann bei Ranke überhaupt gar keine Rede sein.»

¹¹³ s. o. S. 40.

¹¹⁴ s. dazu vor allem jenes «Bekenntnis» Rankes, SW. 53/54, S. 639/40: «Ich bleibe einfach bei dem Worte, daß Gott dem Erdkloß seinen Geist einhauchte.»

zugleich auf geheimnisvolle Weise unter der göttlichen Weltregierung stehen, die ihnen Ziele setzt¹¹⁵.

Offenbar sah Dilthey diese doppelte Bezogenheit der Tendenz — einerseits auf die Menschen, andererseits auf Gott. Weil er Ranke nicht auf ein System bringen wollte, hat er keine dieser Beziehungen zugunsten der andern ignoriert¹¹⁶.

Auch Fueter hat in knappen Sätzen beides anerkannt: Ranke habe schärfer als andere Historiker „an dem Gedanken festgehalten, daß die historisch wirksamen Ideen keine transzendenten Mächte, sondern durchaus immanente Gebilde, konkrete Forderungen bestimmter Menschen“ seien. Das andere klingt zwar etwas reserviert, ist aber doch auch gesagt: „Er meinte, dabei auf etwas Unerklärliches, auf Fügungen Gottes zu stoßen“¹¹⁷.

Die zwei Aspekte der Tendenz (ihr natürliches Gespiesen-sein, ihre göttliche Bestimmung) müssen in dem monistischen System Hegels zusammenfallen¹¹⁸; bei Ranke nicht: Zur Tatsache, daß Bayern sich zum lebhaften Verfechter des restaurierten Katholizismus macht, kann Ranke sagen, es leuchte ein, „daß es dabei seine Kräfte in einer mißverstandenen Rolle verschwendet“ habe¹¹⁹. Wenn England (1557) im Bunde mit Spanien bei St. Quentin Frankreich besiegt, so bezweifelt Ranke, „ob dies die der englischen Macht in diesem Augenblick zukommende Rolle war“¹²⁰.

Ranke identifiziert also nicht schlechthin, wie Guillard¹²¹ glaubte, das Tatsächliche mit dem Richtigen, Notwendigen.

¹¹⁵ Dilthey VII, S. 114.

¹¹⁶ Dilthey VII, S. 114: «Die Ideen sind ihm die Tendenzen, die von der historischen Lage hervorgetrieben werden, ... immer sind sie einseitig, ... und so verfallen sie dem Schicksal jeder endlichen Kraft. Indem Ranke dann den Verlauf der Geschichte unter den Gesichtspunkt der göttlichen Weltregierung stellt, werden sie ihm zu den ‚Gedanken Gottes in der Welt‘.»

¹¹⁷ Fueter, S. 475, s. auch S. 481.

¹¹⁸ vgl. Köhler, S. 32, über das Zusammenfallen von Immanenz und Transzendenz der Idee bei Hegel.

¹¹⁹ SW. 25/26, S. XIX.

¹²⁰ SW. 14, S. 210.

¹²¹ Guillard, S. 62: «Ranke avait l'illusion de beaucoup d'historiens qui croient que les faits historiques donnent toujours raison de la valeur des principes politiques qu'ils recouvrent.»

Wenn England und Bayern die eigene Rolle mißverstehen können, so zeigt dies, daß ein Gemeinwesen seiner Bestimmung widerstreben kann.

Das darf nicht vergessen werden, wenn das berühmte Wort von den Staaten als „Gedanken Gottes“¹²² ins Auge gefaßt wird. Von unserem jetzigen Standpunkt aus kann mit dem Gedanken Gottes nur die Bestimmung des Staates gemeint sein, der zu widerstreben er durchaus imstande ist.

Die Auffassung von der metaphysischen Realität der Ideen scheint einen festen Anhaltspunkt im „Politischen Gespräch“ und im Fragment „Die großen Mächte“ zu haben.

Beide Arbeiten gehören in eine Phase der Rankeschen Produktivität, in der er politische Zwecke verfolgte, und von der er auch aus inneren Gründen bald genug wieder abkam. Eingehen auf das Werden der Dinge konnte Ranke nicht eigentlich in diesen allgemeinen Betrachtungen. Wir haben also in ihnen nur einen seiner Standpunkte vor uns, den Standpunkt des großen Ueberblicks, von welchem aus gesehen die göttliche Regierung an mancher Entwicklung sich bereits vollzogen hat, manches nicht mehr zu unterscheiden ist. — Es braucht nicht wiederholt zu werden, wie schillernd Rankes Ausdrucksweise gerade in seinen theoretischen Äußerungen ist.

Das kann uns freilich nicht abhalten, die beiden Arbeiten mit unsrer bisher gewonnenen Ansicht zu vergleichen.

Im „Politischen Gespräch“ wird vor allem die Individualität der Staaten betont. Damit will Ranke ihre Verschiedenheit klar machen, die nicht gestatte, daß die Verfassung des einen Landes auf das andere übertragen werde. Dahin ging ja seine politische Lehrabsicht dem Tagesstreit gegenüber, in welchem von den Vorzügen der französischen Verfassung die Rede war¹²³.

Wenn Ranke entgegen der alten naturrechtlichen Lehre vom Staat¹²⁴ dessen einmalige Besonderheit betont, so widerspricht

¹²² SW. 49/50, S. 329.

¹²³ SW. 49/50, S. 321.

¹²⁴ SW. 49/50, S. 319, Carl: «Gehen sie (die Staaten) nicht alle von demselben Anfang aus?» «Ist ihre Verschiedenheit nicht zufälliger Art?» Vgl. Meinecke, Vom gesch. Sinn, S. 31.

dies nicht im geringsten unseren oben gewonnenen Einsichten. Auch wir haben bisher in den Staaten nicht „Conglomerate“ gesehen, „die sich aus der Lehre vom Vertrag erheben“¹²⁵. Die allgemeine Tendenz, die wir in einem Gemeinwesen als herrschende resultieren sahen, konnten wir durchaus als eine besondere, eine, und damit als individuell auffassen. Nur betrachteten wir sie als sekundär, eben als Resultante. Das Primäre war uns die Vielheit menschlicher Bestrebungen, die in einem Gemeinwesen aufeinander wirken.

Nun scheint aber Ranke im „Politischen Gespräch“ tatsächlich die allgemeinen Tendenzen als das Primäre aufzufassen und nicht die Aktivität der einzelnen Menschen: Alle Staaten, die in der Welt zählen und etwas bedeuten, seien „erfüllt von besonderen, ihnen eigenen Tendenzen“, diese Tendenzen aber seien „geistiger Art, und der Charakter aller Mitbürger“ werde „dadurch bestimmt, ihnen unauslöschlich aufgeprägt“¹²⁶. — „Die das Ganze belebende, beherrschende Idee, der vorwaltende Zug des Geistes, der allgemeine Zustand bedingen Bildung und Wesen jedes Institutes“¹²⁷. Damit widerspricht Ranke seiner historiographischen Praxis, auf die wir uns bis jetzt zur Hauptsache stützten.

Wir sind, nach allem bisherigen, darauf gefaßt, Widersprüche hinzunehmen, und wir bemühen uns, gewaltsame Deutungen zu vermeiden. Hier drängt sich nun aber doch die Frage auf, ob Ranke im „Politischen Gespräch“ nicht wieder einmal in Ausdrücken rede, in denen er seine so sehr gehütete, tiefer liegende Auffassung verhüllte, — wir können auch sagen: in Ausdrücken, mit denen er sich in der Historisch-Politischen Zeitschrift seinen Zeitgenossen verständlich machen wollte.

Was ist eigentlich gemeint mit dem, was hier „als ursprünglich“ gesetzt wird: „das eigentümlich geistige Dasein des individuellen Staates, sein Prinzip“¹²⁸.

¹²⁵ SW. 49/50, S. 329.

¹²⁶ SW. 49/50, S. 328.

¹²⁷ SW. 49/50, S. 321.

¹²⁸ SW. 49/50, S. 323.

„Das ist sein Auftrag von Gott“¹²⁹, so lautet die Antwort, die wir dem Aufsatz „Frankreich und Deutschland“ entnehmen, der für dieselbe Historisch-Politische Zeitschrift geschrieben wurde. Gilt diese Antwort auch für das „Politische Gespräch“? Wenn hier anstatt vom Auftrag nur noch vom Prinzip des Staates die Rede ist, ist dann nicht jene Zweiheit des Göttlichen und Weltlichen nun doch in Eins zusammengefloßen? Doch wohl nicht: „Der Geist des Staates ist zwar göttlicher Anhauch, aber zugleich menschlicher Antrieb“¹³⁰. So lesen wir beinahe am Schluß des Gespräches, wo schließlich doch wieder das menschlich Fragwürdige des Staates zum Ausdruck kommt: „Die Kirche knüpft den Menschen an die höchste, oberste Gemeinschaft... Der Geist der Kirche ist unbedingt gültig für das ganze Menschengeschlecht, der allgemeine... Die Idee des Staates... dagegen... ist eine Gemeinschaft beschränkterer Natur, über der jene höhere, von Bedingungen freiere Gemeinschaft schwebt“¹³⁰.

Von hier aus werden auch andere Stellen des Gespräches deutlicher. Nachdem Ranke die Zweiheit „zwar göttlicher Anhauch, doch menschlicher Antrieb“ wieder gezeigt hat, werden wir wohl nicht irre gehen mit der folgenden Interpretation: In dem bekannten Satze über die geistige Wesenheit der Staaten werden die bestimmenden Ausdrücke „originale Schöpfungen des Menschengeistes“, „Gedanken Gottes“ allzuleicht als synonym aufgefaßt, und doch legt die Konstruktion des Satzes, der Gedankenstrich, nahe, daß zwei verschiedene Seiten des Staates gemeint sind: „Statt jener flüchtigen Conglomerate, die sich dir aus der Lehre vom Staat erheben wie Wolkengebilde, sehe ich geistige Wesenheiten, originale Schöpfungen des Menschengestes, — man darf sagen, Gedanken Gottes“¹³¹.

Und spricht nicht auch der durch einen Bindestrich zusammengehaltene Ausdruck „das Real-Geistige“¹³² für den zweifachen Bezug der dazugehörigen Vorstellung?

¹²⁹ SW. 49/50, S. 73. Ranke hat hier durchaus denselben Aspekt des Staates vor Augen wie im «Politischen Gespräch».

¹³⁰ SW. 49/50, S. 338.

¹³¹ SW. 49/50, S. 329.

¹³² SW. 49/50, S. 325.

Aehnlich wie im „Politischen Gespräch“ ist im Fragment „Die großen Mächte“ von den „Prinzipien“ die Rede, auf welche die Staaten gegründet seien¹³³; auch hier scheint Ranke von den Staaten, den Völkern als von besondern Lebewesen, von den Tendenzen als von metaphysischen Realitäten zu sprechen. Es erscheinen die „Geister der Nationen“, die „zu selbstbewußter Tätigkeit“ erwachten¹³⁴. Was die Weltgeschichte darbiete seien „Kräfte und zwar geistige, Leben hervorbringende, schöpferische Kräfte, selber Leben“, „moralische Energien“. Zwar seien sie nicht „zu definieren, unter Abstraktionen zu bringen“; aber „anschauen, wahrnehmen kann man sie, ein Mitgefühl ihres Daseins kann man sich erzeugen“¹³⁵.

Auf Grund dieses Mitgefühls scheint Ranke hier noch weiter zu gehen; was er sonst vermied, das wagt er hier, er versucht sich in Prophetie: „Man ist fast allgemein der Ansicht: unsere Zeit habe nur die Tendenz, die Kraft der Auflösung . . . Wir denken indes, daß sie sich gegen die Wahrheit der Tatsachen nicht zu halten vermögen wird“¹³⁶.

Wir halten zunächst fest, was auch in den „Großen Mächten“ wiederum sehr deutlich ist; Ranke sagt einleitend, wie er zu der Anschauung — nicht zum Begriffe — jener geistigen Kräfte kam. Es verhalte sich dabei „nicht anders als mit den Wahrnehmungen einer Reise“. So sehr das Einzelne anziehen und fördern möge, so trete es doch mit der Zeit in den Hintergrund zurück, verwische sich, verschwinde, nur „die großen Eindrücke“ bleiben übrig, „die Gesamtanschauungen, die sich uns unwillkürlich oder durch besonders aufmerksame Beobachtung ergaben“¹³⁷. In diesem Vorgang kann sich wahrhaftig nicht die Hypostasierung einer Idee vollziehen. Damit aber ist zum Verständnis des Fragmentes nun doch nichts Ausreichendes gesagt. Wenn jene geistigen Kräfte „selber Leben“ sind, so können sie nicht mehr nur als Resultanten menschlichen Strebens verstanden werden. Wenn auch keine hypostasierte Idee, so ist

¹³³ SW. 24, S. 29.

¹³⁴ SW. 24, S. 37.

¹³⁵ SW. 24, S. 39.

¹³⁶ SW. 24, S. 38.

¹³⁷ SW. 24, S. 3.

doch jedenfalls eine andere als menschliche Kraft im Spiele. Auch in diesem Fragment ist von zwei bewegenden Kräften die Rede. Ranke erklärt, er sehe deutlich, daß diese Staaten „großen Forderungen entsprachen, die gemäß der Natur der Dinge an die lebenden Geschlechter geschahen“¹³⁸. Die große Forderung entspringt wohl nicht aus dem Wesen des Staates selbst, da dasselbe ihr doch vielmehr entsprechen muß, und sie richtet sich auch nicht an ein selber lebendiges Wesen des Staates, sondern an die lebenden Geschlechter.

Die „Forderungen“ sind weniger mißverständlich als die „Prinzipien“, auf welche Ranke die Staaten gegründet sieht. Diese Prinzipien aber waren „aus den verschiedenen großen Entwicklungen früherer Jahrhunderte hervorgegangen“¹³⁸. Sie haben also nicht sich selbst verwirklicht, sie sind selber schon Ergebnis einer früheren Entwicklung. Was kann Ranke verstehen unter dieser früheren Entwicklung, die zur Zeit, welche das Fragment beschlägt, bereits zum Prinzip der europäischen Staaten geworden war? Ohne Zweifel dürfen wir hier vor allem an die Ausbildung der romanisch-germanischen Völkergemeinschaft denken, und so werden wir auch daran erinnert, daß es die göttliche Weltregierung, die Erziehung des Menschengeschlechts war, die Ranke in dieser Entwicklung ahnte¹³⁹.

Wir haben den Eindruck, daß auch in den großen Mächten das scheinbare Eigenleben der Staaten sich zurückführen läßt auf die lebenden Geschlechter einerseits und andererseits auf das Wirken Gottes in der Geschichte.

Wir haben noch zurückzukommen auf jenen prophetischen Ausspruch. Wir meinten ein Beispiel vor uns zu haben, daß Ranke das Geschick, — die notwendige nächste Stufe seiner Welt, wie Hegel sagen würde — an den Tendenzen seiner Zeit ablesen wollte. Es muß uns aber sofort auffallen, daß die unvermittelten Worte, mit denen er die Ansicht von der auflösenden Zeittendenz zurückweist, gar keine Argumente enthalten: „Wir denken indes, daß sie sich gegen die Wahrheit der Tatsachen

¹³⁸ SW. 24, S. 29.

¹³⁹ s. o. S. 59/60.

¹⁴⁰ SW. 24, S. 38.

nicht zu halten vermögen wird“¹⁴⁰. Freilich erwähnt er im Anschluß an diesen Ausspruch „die positivsten Ergebnisse“, die das Jahrhundert „hervorgebracht“ habe. Aber — wir sehen — er stellt fest, was schon hervorgebracht worden ist (die großen Mächte sind ins Leben gerufen, das Prinzip aller Staaten, Religion und Recht sind lebendig erneuert worden), aber nirgends steht eine Andeutung davon, was nun auf Grund der und der Tendenz kommen dürfte. Es bleibt bei dem einen Worte, daß jene verbreitete Ansicht von der auflösenden Zeittendenz, jene Meinung, die „freilich nur zu den traurigsten Aussichten“ führen könne, sich nicht zu halten vermögen werde. Wir erkennen, daß dieses Wort nicht auf eine Einsicht in die Tendenzen der Zeit gegründet ist, sondern auf den unerschütterlichen Glauben an die göttliche Providenz.

II.

Der einzelne handelnde Mensch

Wir haben nach dem Wirken Gottes, nach dem Allgemeinen, nach den allgemeinen Tendenzen in der Geschichte gefragt, um damit die Voraussetzungen zu schaffen für die Betrachtung der Rolle, welche die einzelne Persönlichkeit im Geschichtsbild Rankes spielt.

Es mußte uns zunächst fraglich sein, ob in diesem Geschichtsbild überhaupt noch Raum ist für ein wesentliches Eingreifen des einzelnen Menschen, oder ob alles Einzelne durch ein Gesamtgeschehen, vielleicht durch Ideen bestimmt werde¹. Die Meinungen über Ranke gehen ja gerade in diesem Punkte verblüffend weit auseinander.

Wir haben bereits berührt, mit welcher Einschränkung Alfred Dove den Biographen Ranke gelten läßt². Dove beruft sich auf die Betrachtung in den „Päpsten“ über Paul III. — „Wie unbedeutend erscheint auch ein mächtiger Sterblicher der Weltgeschichte gegenüber!“³ — um die Folgerung anzuschließen: Wenn sich im öffentlichen Leben selbst das gewaltigste individuelle Dasein verliere, „so dienen also die biographischen Momente nur vorübergehend zur Speisung sozusagen, dem historischen Gesamtverlauf“. Jener Satz in den „Päpsten“ gelte Ranke „schon damals ganz allgemein“⁴.

Es lassen sich in der Tat viele Aeüßerungen finden, die wie jene über Paul III. bezeugen, wie tief Ranke beeindruckt war vom Unvermögen eines einzelnen Menschen dem Allgemeinen

¹ Von großem Interesse waren uns für den Hintergrund dieser Fragestellung auch Tolstoi's geschichtsphilosophische Betrachtungen im Epilog zu «Krieg und Frieden».

² s. o. S. 10.

³ SW. 37, S. 177.

⁴ Dove, S. 208/9.

gegenüber⁵. Auf der andern Seite aber steht eine Fülle von Worten des gegenteiligen Sinnes, die dem Vermögen eines einzelnen Menschen unersetzliche, entscheidende Kraft beimessen⁶. Um nur so viel zu zitieren: „Die dem Menschen gewährte Freiheit ist nicht auf einen engen Raum eingeschränkt, sondern sie umfaßt die Welt und die Zukunft“⁷. — Heinrich VIII. „war die gewaltige Kraft, welche die gärenden Elemente bezwang und ihnen ein unverbrüchliches Gesetz auflegte“⁸.

Auch solche Worte sind verallgemeinert worden, so etwa von Guglia, der die Persönlichkeit bei Ranke von Goethe, Humboldt und Jacobi her zu verstehen sucht⁹, denen zufolge sie das *primum agens* aller Geschichte sei, „höchstes Glück der Erdenkinder“¹⁰, wie Goethe sagte. Bei Ranke will Guglia jenen Optimismus Humboldts nachweisen, alles, was auf der Erde geschehe, sei gut und heilsam, weil die innere Kraft des Menschen es sei¹¹. — Und Guillard findet, wenn Ranke im Glauben an die Mission der historischen Persönlichkeiten auch nicht so weit gehe wie Carlyle, so sei er doch überzeugt, daß die Entwicklung einer Nation oder einer Epoche abhänge „des grands hommes qui en ont le mieux personnifié l'esprit“¹². Mit lebhafter und gewiß angebrachter Bewunderung verfolgt Guillard die feinen Hinweise, die Detailschilderungen, mit welchen Ranke in das Innere seiner Personen Einblicke gewährt; man gerate in die Illusion, Ranke habe alle Menschen, deren Geschichte er schrieb, persönlich gekannt¹³. — So sieht auch Fueter die künstlerischen Anlagen Rankes sich vor allem dann entfalten,

⁵ Besonders deutlich: SW. 7, S. 52; SW. 23, S. V; SW. 37, S. 156; S. W. 46, S. VI u. S. 7; SW. 47, S. 145; SW. 49/50, S. 339.

⁶ Besonders deutlich: SW. 2, S. 21; SW. 7, S. 200; SW. 14, S. 275; SW. 17, S. 202/3; SW. 24, S. 24; SW. 29, S. 4; SW. 35/36, S. 53; SW. 38, S. 245; SW. 53/54, S. 570; WG. I, 1, S. 303/4; WG. II, 1, S. 319; WG. IV, 2, S. 236; WG. VI, S. 19.

⁷ SW. 51/52, S. 572.

⁸ SW. 14, S. 164/65.

⁹ Guglia, S. 51—56.

¹⁰ Guglia, S. 52.

¹¹ Guglia, S. 53; vgl. dazu unten S. 142 ff., u. S. 159 ff. Guglia scheint sich hier vor allem auf «Ideen zu e. Versuch, d. Gr. d. Wirks. d. Staats zu bestimmen» (Abschn. XVI) zu beziehen; Humboldt I, S. 238.

¹² Guillard, S. 75.

¹³ Guillard, S. 96—98.

„wenn seine Geschichtsschreibung den Individuen ihre Aufmerksamkeit zuwandte“, an sich habe er „sicherlich sein Bedeutendstes als historischer Psychologe geleistet“¹⁴. Die Personengeschichte nehme einen großen Raum ein¹⁵.

Auf der andern Seite wiederum ist dagegen Hel m o l t der Ansicht, Rankes Stärke sei nicht etwa die Biographie gewesen; denn alles entwickle sich bei ihm „über die Köpfe der Beteiligten hin mit einer Notwendigkeit, die etwas Unvermeidliches, wie ein Fatum“, in sich trage¹⁶. Diese Argumentation ist die Verallgemeinerung eines Wortes im „Hardenberg“¹⁷, das übrigens in seinem Zusammenhang insofern als tendenziös betrachtet werden kann, als es offensichtlich den König Friedrich Wilhelm III. gegen Beschuldigungen verteidigen will. Solche Stellungnahme zu verallgemeinern ist gefährlich. — Sy b e l stellt namentlich das Zurücktreten der „individuellen Erscheinung“ in den späteren Werken Rankes fest: „Nicht der Mensch“ bilde die Ideen seines Handelns, „sondern die Idee“ bestimme „das Streben des Menschen“¹⁸.

Ranke habe „nie bezweifelt“, so erklärt dagegen H a u s e r, „daß der Mensch einen freien Willen hat, die Möglichkeit der Entscheidung besitzt“¹⁹. — Wenn wir D o v e mit den „Päpsten“ operieren sahen, um Rankes Interesse als historisches, nicht eigentlich biographisches darzutun, so sind es auch wieder eben gerade die „Päpste“, mit denen Croce operiert, um zu erklären: Wenn Ranke ein Interesse zu dieser Arbeit bewegt habe, so sei es „nicht historischer, sondern psychologischer Art“ gewesen, er habe in diesem wie in den andern Büchern Freude daran, die erhabenen Naturen, die großen Menschen zu porträtieren²⁰.

¹⁴ Fueter, S. 477/78.

¹⁵ Fueter, S. 481, vgl. aber auch S. 484 inbezug auf die späteren Werke: «Seine Politiker... werden zu bloßen unpersönlichen Vertretern herrschender Tendenzen»

¹⁶ Hel m o l t, S. 160.

¹⁷ SW. 47, S. 145; vgl. Meinecke, Staatsräson, S. 483, Anm. 3.

¹⁸ Sybel, Vortr. u. Abh., S. 305 ff.; s. auch Sybel, Kl. hist. Schr., S. 358.

¹⁹ Hauser, S. 51.

²⁰ Croce, D. Gesch. a. Ged. u. a. Tat, S. 153.

Der Ansicht Doves hat sich J o a c h i m s e n angeschlossen, das biographische Element diene bei Ranke „nur der Gestaltung des Moments“²¹. Auch die jüngst erschienene Arbeit von Hanno Helbling hält sich vor allem an Rankes Interesse für das „Allgemeine“, für den „Gang der Dinge“²².

Die umstrittene Frage nach dem Anteil des Menschen an dem historischen Geschehen hat für uns weitgehend ihr Gewicht verloren, wenn wir erkannt haben, daß auch die allgemeinen Tendenzen, die freilich unter der Leitung Gottes stehen, sich aus den Tiefen des „menschlichen Geistes“²³ erheben.

Auch wenn wir nun finden würden, daß nach Ranke alles geschichtliche Geschehen von allgemeinen Tendenzen getragen werde, so dürften wir deswegen nicht behaupten, der einzelne Mensch spiele darin keine Rolle, nun wir doch wissen, daß Menschen, eine Vielzahl von in Beziehung zueinander stehenden, einzelnen Menschen, Träger der Tendenzen sind. Freilich haben wir für unsere eigentliche Absicht mit dieser Erkenntnis noch nicht viel gewonnen, denn das spezifisch Einzelmenschliche des historischen Geschehens, die verantwortliche Entscheidung, entzieht sich in der Gestalt der Gesamtanschauungen unserer Einsicht. Wenn wir nun versuchen, dem Handeln des Einzelnen in Rankes Auffassung der Geschichte nachzugehen, so leitet uns nicht die quantitative Frage nach dem Ausmaß seines Wirkens, sondern die sozusagen qualitative, nach dem „Wie?“ des historischen Geschehens, das sich im Bereiche einer einzelnen Person vollzieht.

Ranke gibt uns Auskunft darüber. Auch wenn er von seinem Interesse am „allgemeinen Gang der Ereignisse“ bisweilen „fortgerissen“²⁴ wird, so vergißt er die einzelne Persönlichkeit doch nie, wenn durch die Ereignisse eine Frage an sie gerichtet wird, eine Frage, die nicht durch den Gang der Dinge, sondern von dieser Person entschieden werden muß.

Und es fehlt nie an solcher Frage. Ein Blick auf „Ur-

²¹ Joachimsen, GA. 1, S. LXIX.

²² Helbling, s. besonders S. 70 ff.

²³ SW. 38, S. 239.

²⁴ SW. 46, S. XII.

sprung und Beginn der Revolutionskriege“ mag diese Tatsache bestätigen. Wir suchen sie in diesem Werke nachzuweisen, weil sie gerade hier am wenigsten erwartet wird, hat doch sogar Guglia bedauernd erklärt, daß in dieser Arbeit „das Interesse an den Individuen“ gegenüber demjenigen für die „Ideen“ gänzlich zurücktrete²⁵.

Aber, die „innere Konsequenz“ des Ereignisses, der „Fatalismus der Begebenheit“²⁶ mögen hier noch so betont erscheinen, die „Idee“, der „niemand widerstehen kann, noch will“, mag hier noch so unwiderstehlich um sich greifen²⁷, — es gab für den unglücklichen Ludwig XVI. dennoch den Moment, da er frei zu entscheiden hatte, mitten im Spiel der gewaltigen Weltkräfte, — und er hat es getan, er hat entschieden, „im Widerspruch mit allen bestehenden Gewalten“²⁸. Bei der Einberufung der *Etats généraux*, also bevor die innere Konsequenz des revolutionären Ereignisses zu spielen begann, stellte sich dem König eine solche, die Entscheidung heischende Frage: „In der Frage, ob dem dritten Stande eine doppelte Repräsentation zuzuerkennen sei oder nicht, lag die Zukunft von Frankreich“²⁹. Der König entschied sich für die Verdoppelung. „Der Beschluß war noch einmal ein Akt der absoluten Monarchie, im Widerspruch mit allen bestehenden Gewalten ist er gefaßt worden, und zwar zugleich mit einem Mangel an Voraussicht, der fast unverständlich ist“²⁸.

Wir haben hier nur so viel festzuhalten, daß Ludwig XVI. nach Ranke nicht bloß ein vom Strom der Tendenzen Getriebener war. Auch er hatte mindestens einmal zu entscheiden; allerdings die getroffene Entscheidung birgt ihre Konsequenzen in sich, die nicht wieder umzustoßen sind: später war es dann „bereits unmöglich“, eine „wesentliche Reform ohne Umsturz“ zu beschließen, schon die königliche Erklärung vom 23. Juli 1789 war „vielleicht unvermeidlich“³⁰.

²⁵ Guglia, S. 340.

²⁶ SW. 45, S. 95.

²⁷ SW. 45, S. 47.

²⁸ SW. 45, S. 34.

²⁹ SW. 45, S. 32.

³⁰ SW. 45, S. 37.

Auch im „Hardenberg“, von welchem Dove sagt, die „unbiographische Stimmung“ sei hier zur „antibiographischen übergegangen“³¹, finden sich Momente, in denen Hardenberg als Hardenberg in das Geschehen eingreift.

Gewiß, es ist gerade in der Vorrede zum „Hardenberg“, daß Ranke so weit geht, zu erklären: „Die allgemeine Bewegung ist das eigentlich Lebendige in der Geschichte, wahre Bedeutung hat der Staatsmann nur insofern, als er sie an seiner Stelle fördert und vielleicht leitet“³². Aber dieses Fördern und vielleicht Leiten ist doch wohl nicht so unwesentlich, wie es manche, aus dem Zusammenhang herausgegriffene „antibiographische“ Äußerungen erscheinen lassen. Solchen Äußerungen sind andere entgegenzuhalten, der Vorrede gegenüber wäre das Schlußkapitel anzuführen. Der letzte Satz: „Aber gewiß ist doch: tiefer als Hardenberg hatte noch niemals ein Staatsmann seinen Namen in die ehernen Tafeln der preußischen Geschichte eingegraben“, dieser letzte Satz entspricht wohl nicht mehr und nicht weniger einem momentanen Beeindrucktsein als andere Äußerungen entgegengesetzten Inhaltes. Er ist aber doch nicht nur eine pathetische Schlußphrase, schon darum nicht, weil Ranke unmittelbar vorher, im selben Atemzug, erklärt hat: „Jeder Mensch hat sein Aber; und wer wüßte nicht, daß es auch von Hardenberg gilt“³³. Es ging Ranke im erwähnten letzten Satze also nicht darum, sich gleichsam mit einem Komplimente von seinem Hardenberg zu verabschieden. Es ging ihm hier doch um das Verdienst dieses Staatsmannes, das in seinen Augen tatsächlich besteht: Von alledem, was ihm gelungen sei, „möchte das vornehmste sein, daß er die Idee einer Coalition gegen die Uebermacht Napoleon's, mit der er sich von jeher getragen hatte, in dem rechten Momente wiederaufnahm und durchzuführen wußte“³³.

Es ist hier wiederum nur ein Moment³⁴, der dem Handeln des Einzelnen entscheidend Raum läßt. Aber ein Moment von

³¹ Dove, S. 220.

³² SW. 46, S. VI.

³³ SW. 48, S. 357.

³⁴ vgl. dazu SW. 46, S. 66: «Sein Verdienst (am Fürstenbunde) ist es allemal, den Augenblick ergriffen zu haben.»

großer Bedeutung. Im Ablauf des gesamten Geschehens nimmt Hardenberg eine Stelle ein mit seiner Persönlichkeit.

Allerdings wird diese Stelle größtenteils vom historischen Gesamtverlauf aus umschrieben und nicht, wie es in Biographien üblich ist, von der geschilderten Persönlichkeit her. Das kann als mangelndes biographisches Interesse gedeutet werden, aber es fragt sich doch, ob nicht mindestens in einer Hinsicht der Historiker der geschilderten Persönlichkeit eher gerecht wird, wenn er ihr Handeln von dem Zusammenhange her sieht, in welchem es möglich und vielleicht nötig war. Wenigstens motiviert Ranke selbst sein Vorgehen auch mit dieser eigentlich biographischen Absicht: Um sein Leben und seine Laufbahn zu „verstehen“, habe die Forschung zugleich die allgemeinen Angelegenheiten, auf die er einwirkte, und die noch vielmehr auf ihn zurückwirkten, „umfassen“ müssen³⁵.

Das Werk wurde auf Veranlassung der preußischen Regierung geschrieben, und so mag es zutreffen, daß Ranke von sich aus nicht diese Persönlichkeit dem vorliegenden Stoffe vorangestellt hätte. Das dürfte aber weniger an einer Geringschätzung der historischen Bedeutung Hardenbergs liegen, als vielmehr daran, daß in diesem Falle die Person, die Ranke hier zu schildern hatte, seinem biographischen Verständnis fremd blieb. So erklärt sich die Bemerkung, es sei nicht „der biographische Moment“ der verschiedenen Memoiren Hardenbergs, was seine Aufmerksamkeit feßle. „Was läge an sich so Großes an Hardenberg?“ Er sei nur dadurch einer historischen Darstellung würdig, daß er um die Befestigung und Wiederherstellung der preußischen Selbständigkeit „das größte Verdienst“ habe³⁶.

Für diese unpersönliche Einstellung ist es bezeichnend, wie Ranke sich immer wieder bemüht, den Anteil festzuhalten, den Hardenberg an der und jener Entwicklung gehabt habe, eine Einstellung also, die sich nur auf das gewissermaßen Quantitative des Eingreifens in das Geschehen bezieht. So spricht er von

³⁵ SW. 46, S. VI.

³⁶ SW. 46, S. 123, merkwürdig ist hier die — wohl doppelsinnige — Verwendung des Begriffes der Größe in den dicht aufeinander folgenden Ausdrücken «Großes an Hardenberg» und «das größte Verdienst». Dies Verdienst hat hier offenbar mit der Person nichts zu tun.

der Haltung, die der preußische Staat dem revolutionären Frankreich gegenüber „unter lebhafter Teilnahme Hardenbergs“ einnahm³⁷, von dem „Anteil“, den Hardenberg an der Politik des Jahres 1806 hatte³⁸, von seinem „Anteil“, den er als preußischer Minister an den Interessen nahm, welche die Welt erfüllten, von dem „Anteil, den Hardenberg 1793 bis 1795 an den allgemeinen, vornehmlich an den deutschen Angelegenheiten nahm“³⁹; das 7. Kapitel ist betitelt „Anteil Hardenbergs am Fürstenbunde“⁴⁰ usw.

Das Vorhaben, welches sich begnügt, den Anteil nachzuweisen, den ein Einzelner am allgemeinen Geschehen nahm, ist sicherlich ein vorwiegend historisches Anliegen und nicht ein biographisches, gleichgültig, wie bedeutend dieser Anteil gesehen wird. Wenn aber Rankes Haltung im „Hardenberg“ nicht die für ihn einzig mögliche war, wenn ihm das biographische Interesse nicht überhaupt abging, dann muß aufgezeigt werden können, daß er im „Hardenberg“ nicht ganz in seinem Elemente war, daß auch hier die Neigung zum Biographischen eigentlich vorhanden war und sich nur nicht entfalten konnte.

Betrachten wir, wie Ranke seinen Hardenberg an einem konkreten Ereignis Anteil nehmen sieht! Im Jahre 1811 war die Haltung Napoleons gegenüber Preußen die, daß er es „willenlos für seine Absichten gebrauchen“ wollte. „In dieser unerträglichen Lage wurde nun der Beschluß gefaßt, den preußischen Staat in Verteidigungszustand zu setzen. Es ist immer mit vollem Recht als eine der großen Handlungen Hardenbergs angesehen worden, daß er im Einverständnis mit dem dazu sehr bereiten König energische Rüstungen anordnete. Sein diplomatisches Gewissen, wenn wir so sagen dürfen, wurde dadurch beruhigt, daß Napoleon den Vertrag vom 8. September 1808 nicht beobachtete, so daß auch Preußen an denselben nicht mehr gebunden zu sein schien“⁴¹.

³⁷ SW. 46, S. 123.

³⁸ SW. 46, S. XI.

³⁹ SW. 46, S. VI u. S. X.

⁴⁰ SW. 46, S. 58.

⁴¹ SW. 48, S. 196.

Die Lage war unerträglich, der König war einverstanden, damit dürfte das Handeln Hardenbergs von einem rein historischen Standpunkt aus genügend begründet sein. Und doch scheint der Hinweis auf diese äußern Umstände unserem Historiker nicht zu genügen. Er hält es für nötig festzustellen, daß auch das diplomatische Gewissen Hardenbergs beruhigt sein konnte. Und somit erscheint nun Hardenberg mit seiner Persönlichkeit plötzlich in einer viel tieferen Bedeutung, als wenn lediglich sein Anteil am allgemeinen Geschehen festgehalten wird.

Das Handeln Hardenbergs mag noch so sehr nur als Anteil an der „eigentlich“ lebendigen allgemeinen Bewegung erscheinen, mit seinem Gewissen haftet er offenbar doch für das, was er tut. An dieser Stelle zeigt sich nun der wesentlich auf das Einzelmenschliche gerichtete Gesichtspunkt. Es sei unsern spätern Ausführungen vorweggenommen, daß wir hier auf Rankes Vorstellung einer „moralischen Weltordnung“ gestoßen sind.

Da hat nun Ranke versucht, in den Bereich der eigentlichen Biographie einzutreten. Allerdings, es ist wahr, er fühlt sich hier sogleich unsicher, das zeigt schon die Formulierung „sein diplomatisches Gewissen, wenn wir so sagen dürfen“. — Ranke vermißt bei Hardenberg den „Ehrfurcht“ erweckenden „moralischen Schwung“⁴². Er weiß nicht recht, ob er vom Gewissen Hardenbergs, ob er hier von einem diplomatischen Gewissen sprechen darf. Es ist daher bezeichnenderweise die Vorrede zum „Hardenberg“, wo Ranke schreibt, „in dem Persönlichen“ liege es, „daß es häufig nicht einmal verifiziert“ werden könne⁴³. Nie zeigt er diese Unsicherheit, wo er vom Gewissen einer ihm unmittelbar zugänglichen Persönlichkeit spricht. Selbst in einer so kurzen Schilderung, wie jener über die Konvention von Tauroggen⁴⁴, wird der General York beinahe lebendiger als Hardenberg selbst im ganzen Werke. „Man kennt York als einen der markiertesten Soldatencharaktere der preußischen Armee.“ — „Seine Gedanken waren tief, dunkel und in der

⁴² SW. 48, S. 356.

⁴³ SW. 46, S. X.

⁴⁴ SW. 48, S. 252—56.

Brust verschlossen“⁴⁵. Man dürfe es als einen der wichtigsten Momente der preußischen Geschichte bezeichnen, daß York den Versicherungen Diebitschs über die guten Absichten des Zaren inbezug auf Preußen „Gehör gab“. — „Er wußte wohl, welche persönliche Verantwortung und Gefahr er damit sich zuzog.“ Als er „die allgemeine Freude seiner Umgebung wahrnahm, hat er gesagt: sie habe gut reden; ihm aber, dem Alten, wackele der Kopf auf den Schultern“⁴⁶.

Indem wir danach gefragt haben, ob sich im Strom des allgemeinen Lebens überhaupt ein entscheidendes Eingreifen einzelner Menschen erkennen lasse, sind wir bereits auf Probleme gestoßen, die zunächst einer grundsätzlichen Ueberlegung bedürfen. Auf eine Frage von enormer Tragweite führt einmal jene Betrachtungsweise, die vor allem den Anteil eines Mannes am allgemeinen Geschehen aufzeigen will. Es ist die Frage nach der Größe historischer Individuen. Es gibt eine Beurteilungsweise, die die Größe historischer Persönlichkeiten eben nach dem Ausmaß dieses „Anteils“ zu bestimmen scheint, gleichgültig, an was für einem allgemeinen Geschehen er genommen wird. Das ist eine sehr naheliegende Beurteilungsweise. Wie Huizinga dargelegt hat, ist ja immer, wo von Größe die Rede ist, mit diesem Begriffe bereits ein Maßstab gegeben, der sich auf das bloß Quantitative richtet⁴⁷. So sagt Hegel: „Dies sind die großen Menschen in der Geschichte, deren eigene partikuläre Zwecke das Substanzielle enthalten, welches Wille des Weltgeistes ist“⁴⁸.

Auch bei Ranke könnte diese Beurteilungsweise vermutet werden, wenn er z. B. von Alfred dem Großen erklärt, „mit Recht“ nenne man ihn den Großen, denn nur solchen gebühre dieser Name, „die nicht allein die heimischen, sondern zugleich die allgemeinen Interessen verfochten haben“⁴⁹. Hier scheint in der Tat eine Entsprechung vorzuliegen zwischen der Größe des

⁴⁵ SW. 48, S. 252.

⁴⁶ SW. 48, S. 255.

⁴⁷ Huizinga, S. 68 ff.

⁴⁸ Hegel (Lasson), Phil. d. Wg., S. 68.

⁴⁹ SW. 14, S. 17.

Individuums und dem Ausmaß, in welchem es Träger eines allgemeinen Interesses ist⁵⁰.

Nun sind wir aber bereits auf jenen andern Gesichtspunkt gestoßen, der unbekümmert um die Beweggründe, die ein Handelnder im allgemeinen Geschehen finden mag, nach seinem Gewissen frägt. Da wird nun zweifelhaft, ob der Träger eines allgemeinen Interesses in diesem auch auf jeden Fall seine Rechtfertigung finde, — wie es den Anschein hat, wenn er „groß“ genannt wird. Was König Alfred betrifft, so ist eben „die Sache der Welt, wofür er kämpfte“⁴⁹, die Sache des Christentums, wie auf derselben Seite der „Englischen Geschichte“ zu lesen ist. Da kann aus seinem Beispiel nicht geschlossen werden, daß jede allgemeine Sache ihren Verfechter ohnehin legitimiere. Wenn dem so wäre, wenn Ranke seine Personen lediglich als Repräsentanten eines Allgemeinen beurteilen würde, wenn er sie vielleicht sogar durch jenes determiniert fände, dann dürfte allerdings die Frage nach ihrer persönlichen Verantwortlichkeit dahinfallen. Es ist Rankes Vorstellung einer moralischen Weltordnung, die uns hier interessieren muß, die wir allerdings bis jetzt kaum mehr als vermuten konnten. Die entscheidenden Fragen lauten:

Ist die Vorstellung der moralischen Weltordnung in der Beurteilung des Menschen nach seinem Anteil am allgemeinen Leben bereits mitenthalten, so daß jedes Repräsentieren allgemeiner Mächte, z. B. des Staates, immer auch moralisch groß ist?

Oder ist umgekehrt die Beurteilung im Hinblick auf die moralische Weltordnung die umfassendere, letztlich gültige, so daß auch die Beurteilung des Anteils, der am Allgemeinen genommen wird, auf sie erst noch bezogen werden muß?

Oder bestehen zwei Beurteilungsweisen Rankes: Eine, die den Einzelnen als Repräsentanten allgemeiner Mächte betrachtet und rechtfertigt und davon unabhängig die andere, die den Einzelnen unbekümmert um sein „Anteil haben“ nach ewig gültigen moralischen Wertmaßstäben mißt?⁵¹

⁵⁰ Ueber Rankes Begriff der historischen Größe s. u. S. 177/8.

⁵¹ Zur Erläuterung des Ausgangspunktes dieser Fragestellung haben wir auf L. v. M u r a l t, «Macchiavellis Staatsgedanken» (Basel 1945) hin-

Anhand dieser Fragen müssen nun unsere früheren Ausführungen über die allgemeinen Tendenzen, über das allgemeine Leben, ihre Bestätigung oder ihre Widerlegung erfahren: Wenn entgegen unserer bisher gewonnenen Ansicht die Tendenzen doch metaphysische Realitäten wären, die alles Einzelne bestimmten, wenn der göttliche Wille diesen Tendenzen doch irgendwie immanent wäre, wenn sich in dem allgemeinen geschichtlichen Leben doch so etwas wie eine Auslegung des Geistes vollzöge, dann müßten wir auch jenen Helden finden, der einfach darum groß ist, weil er Träger überpersönlicher geistiger Kräfte ist.

Bei Hegel ist eine Einsicht in den Verlauf, in das Ziel der Weltentwicklung möglich; denn die Weltgeschichte ist ja nach ihm „die Auslegung und Verwirklichung des allgemeinen Geistes“⁵². Die geschichtlichen Zustände und Geschehnisse, die ihm wichtig scheinen, sind nach seiner Meinung vollauf zu deuten, eben darum, weil der „Geist . . . nicht nur über der Geschichte wie über den Wassern schwebt, sondern in ihr webt und allein das Bewegende ist“⁵³. Seine „welthistorischen Individuen“ hatten zwar in ihren eigenen „particularen“ Zwecken „nicht das Bewußtsein der Idee überhaupt; sondern sie waren praktische und politische Menschen. Aber zugleich waren sie denkende, die die Einsicht hatten von dem, was Not und was an der Zeit ist“. Ihre Sache sei es gewesen, „dies Allgemeine, die notwendige nächste Stufe ihrer Welt zu wissen, diese sich zum Zwecke zu machen und ihre Energie in dieselbe zu legen“. Die welthistorischen Menschen, die Heroen einer Zeit seien darum als die „Einsichtigen“ anzuerkennen⁵⁴.

Das Notwendige aber, das jene Helden zu vollziehen hatten, ist nichts anderes, als was sie wirklich vollzogen; denn dies ist „die Einsicht, zu der die Philosophie verhelfen soll, daß die

zuweisen (S. 51 ff. u. S. 66 ff.), wo wir — verschieden zwar wegen dem andern Gegenstand — im Wesentlichen die obigen Gesichtspunkte gefunden haben.

⁵² Hegel, Phil. d. R., § 342, S. 271.

⁵³ Hegel, Encykl., § 549, S. 426.

⁵⁴ Hegel (Gans), Phil. d. G., S. 38; so auch, in weniger gedrängter Formulierung, Hegel (Lasson), Phil. d. Wg., S. 76 ff. (Die Sperrungen sind übernommen.)

wirkliche Welt ist, wie sie sein soll, daß der vernünftige Wille, das konkret Gute das Mächtigste ist in der Tat, die absolute Macht, die sich vollführt“⁵⁵.

Auf Grund dieser Gleichsetzung des Wirklichen mit dem Vernünftigen bedürfen die Helden Hegels keiner weiteren Rechtfertigung für ihr Handeln, denn sie gehören „ganz rücksichtslos dem Einen Zwecke an“. So sei es auch der Fall, daß sie „andere große, ja heilige Interessen leichtsinnig behandeln, welches Benehmen sich freilich dem moralischen Tadel“ unterwerfe. „Aber solche große Gestalt muß manche unschuldige Blume zertreten, Manches zertrümmern auf ihrem Wege“⁵⁷. „Die Weltgeschichte könnte überhaupt dem Kreise, worein Moralität, auch der so oft und schief besprochene Zwiespalt zwischen Moral und Politik fällt, ganz entheben“⁵⁸.

Das Ausmaß des Erfolges, den ein Handelnder hat, ist unter diesen Voraussetzungen zugleich Maßstab seiner Größe⁵⁹.

Wir sahen uns veranlaßt, an die Geschichtsphilosophie Hegels zu erinnern, obwohl Ernst Simon in hervorragender Weise Ranke von Hegel bereits distanziert hat. Aber gerade in der Frage der Heldenbeurteilung glauben wir, in der von Simon im ganzen eingeschlagenen Richtung noch einiges Wesentliche sagen zu müssen. Denn Simon sieht ja gerade in diesem Punkte noch eine beträchtliche Uebereinstimmung Rankes mit Hegel: Auch für Ranke sei der Held der „repräsentative Mensch, der zum Ausdruck der eigenen Zeit geworden ist“⁶⁰. Jene „Ideen“ oder „Tendenzen“ Rankes seien „Auftraggeberinnen der Helden, ähnlich wie die List der Idee die Hegelschen Helden aufzieht“⁶¹. Für Ranke wie für Hegel sei der Held deter-

⁵⁵ Hegel (Lasson), Phil. d. Wg., S. 54.

⁵⁶ Das berühmte Wort in der Vorrede zur «Philosophie des Rechts» (S. 14): «Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig» ist auf unsern Zusammenhang ohne Zweifel zu beziehen.

⁵⁷ Hegel (Gans), Phil. d. Gesch., S. 41; s. auch Hegel (Lasson), Phil. d. Wg., S. 83.

⁵⁸ Hegel (Lasson), S. 154.

⁵⁹ vgl. Simon, S. 137, ü. Hegel: «So wird der Erfolg zum unterscheidenden Kriterium zwischen Held und Abenteurer.»

⁶⁰ Simon, S. 144.

⁶¹ Simon, S. 144/45.

miniert durch „die Identität zwischen der Subjektivität des freien Menschen und der Objektivität der historischen Welt“⁶².

Nach der Vorstellung, die wir von den allgemeinen Tendenzen gewonnen haben, können diese aber nicht Auftraggeberinnen der Helden sein; denn der Wille Gottes ist ja diesen Tendenzen doch nicht immanent. Somit können die Tendenzen an sich auch nicht schon die letzte Legitimation ihrer Träger sein.

Damit geraten wir auch mit der Rankeinterpretation Meineckes in Widerspruch. Meinecke findet eine Legitimation der geschichtlichen Persönlichkeit bei Ranke darin, daß sie Repräsentant einer allgemeinen Bewegung ist. Sein Gedankengang ist dabei folgender — wir berufen uns hier auf „Die Entstehung des Historismus“:

Meinecke geht dort von der Frage aus, ob der Historiker die Geschichte individualistisch oder kollektivistisch zu verstehen habe und bemerkt, daß diese Frage eigentlich falsch gestellt sei. Ueber Ranke führt er nun aus: Eine sehr viel feinere Art von Kollektivismus als etwa in der ökonomischen Klassenkampftheorie scheine nun wohl in seiner Neigung vorzuliegen, das Handeln der Staatsmänner aus den großen Lebensnotwendigkeiten der Staaten abzuleiten. Ranke hätte wohl, so sagt Meinecke weiter, Treitschkes stolzes Wort, daß Männer die Geschichte machen, nicht ohne weiteres unterschrieben, wohl aber ein wahres Moment in ihm anerkannt. Meinecke kommt zu dem Schlusse: für Ranke habe hier gar kein Gegensatz von Verstehensprinzipien bestanden, sondern „ein und dasselbe Verstehensprinzip“ habe ihm gezeigt, „eine stetig wirkende, in immer neuen erstaunlichen Kombinationen hin und wider flutende Polarität von schöpferischer Persönlichkeit mit Gesamtgeist und allgemeiner Tendenz, wo kein Pol ohne den andern vorstellbar ist“⁶³.

Wir könnten uns solch ein Verstehensprinzip, das den Einzelnen zugleich mit dem Allgemeinen erfaßt, nur vorstellen, wenn dieses Prinzip die Frage nach dem persönlichen Gewissen des Einzelnen bereits in sich schlösse und damit als besondere

⁶² Simon, S. 143/44.

⁶³ Meinecke, Historismus II, S. 638.

Frage überflüssig machen würde. Tatsächlich fährt Meinecke in dieser Richtung fort: Mit dieser Erkenntnis von dem einen Verstehensprinzip sei Rankes „persönlichstes ethisches Lebensideal“ zusammengefloßen⁶⁴. Meinecke kann dabei auf jenes Wort verweisen, welches lautet: „Das Größte, was dem Menschen begegnen kann, ist es wohl, in der eigenen Sache die allgemeine zu verteidigen.“

Es ist aber wiederum so, daß diese Stelle aus der „Englischen Geschichte“⁶⁵, aus dem Zusammenhang gegriffen, nicht sagt, was für eine allgemeine Sache sie meint. So erweckt sie den Anschein, daß jede allgemeine Sache, das geschichtliche Allgemeine an sich, seinen Verteidiger als solchen adle. Damit würde sie freilich eine Art Identität dessen was ist, mit dem was sein soll, voraussetzen.

Nun bezieht sich die erwähnte Stelle auf den Kampf der Königin Elisabeth gegen die mit Spanien verbündete päpstliche Hierarchie. „Die Königin ist die Vorkämpferin des westeuropäischen Protestantismus und aller der politischen Bildungen, die sich an das neue Bekenntnis geknüpft haben“⁶⁶. Das also war in diesem konkreten Falle die allgemeine Sache, die zu verteidigen „das Größte“ ist, was nach Ranke dem Menschen begegnen kann.

Von diesem Beispiel aus kann nicht geschlossen werden, daß es unter allen Umständen das Höchste für den Menschen sei, in der eigenen Sache die allgemeine zu verteidigen. Nun es sich hier um den Protestantismus handelt, dürfte bei Ranke ein Wertmaßstab mitspielen, der nicht auf jede allgemeine Sache bezogen werden kann.

Wenn wir hier dem tiefblickenden Historiker Meinecke wiederum widersprechen müssen, dessen hervorragende Erläuterungen wir gewiß zu würdigen wissen, ja bewundern, so können wir uns dabei darauf stützen, daß er selber in dieser Frage keine eindeutige Stellung einnimmt. In dem früheren Werke „Die Idee der Staatsräson“ spricht er nicht von einem Ver-

⁶⁴ Meinecke, Historismus II, S. 638/39.

⁶⁵ SW. 14, S. 324.

⁶⁶ SW. 14, S. 324, vgl. o. S. 79/80, ü. d. Größe Alfreds.

stehensprinzip, sondern viel mehr von einem „Dualismus der Maßstäbe des Wandelbaren und Unwandelbaren in Rankes geschichtlichem Denken“⁶⁷.

Meinecke entwickelt dort einerseits jene Rankeinterpretation, in deren Zentrum das Wort von den Staaten als „Gedanken Gottes“ steht, wobei er dieses Wort so auffaßt, daß den Staaten das Göttliche doch in besonderer Weise immanent zu sein scheint: „Gott und Gottes Gedanken, göttliche Vernunft waren nach seiner Meinung wohl in der Geschichte, — so weit konnte er sich mit den Identitätssystemen berühren...“ Aber sogleich muß Meinecke aus verständlichen Gründen an dieser Darstellung gehörige Einschränkungen anbringen, indem er auf den persönlichen Gott Rankes zu sprechen kommt⁶⁸. So findet Meinecke neben dem historisierenden Verstehen Rankes das Festhalten an den ewigen Gesetzen der moralischen Weltordnung.

Indem er so bei Ranke einen „logisch nicht auszugleichenden Dualismus in seiner Geschichtsbetrachtung und seinen Wertmaßstäben“ feststellt, gelingt es ihm, beides zu betonen: einerseits, daß von Ranke „wohl alles, was in der Geschichte geschah, frei und voraussetzungslos“ habe „verstanden“ werden dürfen „als Werk individueller Kräfte und Umstände“⁶⁹. In dieser Hinsicht sieht Meinecke Rankes Verständnis für das Handeln nach Staatsräson: bei ihm habe „auch die Staatsräson die Würde einer moralischen Größe“⁷⁰ erhalten. Das Handeln im Auftrag des Staates, eines allgemeinen Interesses also, erscheint in dieser Hinsicht als solches legitimiert. Andererseits aber kann Meinecke im Sinne jenes Dualismus hier auch das andere betonen, indem er von Rankes Geschichtsbetrachtung weiter sagt: „Aber es durfte nicht alles gebilligt und verziehen werden, weil eine absolute Instanz im Hintergrunde da war, die ihrer nicht spotten ließ. Gut mußte gut und böse böse bleiben“⁷¹.

⁶⁷ Meinecke, Staatsräson, S. 477.

⁶⁸ ebd., S. 471.

⁶⁹ ebd., S. 472.

⁷⁰ ebd., S. 480.

⁷¹ ebd., S. 472.

Es gehört zu dieser Auffassung vom „Dualismus der Maßstäbe“, daß Meinecke sagen kann, diese moralischen Urteile, wonach böse böse bleiben mußte, stünden bei Ranke „nun zuweilen unvermittelt, wie Sätze aus einer anderen höheren Ordnung der Dinge, innerhalb des von ihm mit hinreißender und zwingender Gewalt geschilderten Flusses der Dinge, in dem sich jede Individualität, mochte sie gut oder böse sein, ihr Recht und ihre Existenz erkämpfte“⁷².

Wie wir bereits gesehen haben, ist Meinecke nicht stehen geblieben bei der Feststellung des Dualismus der Maßstäbe. In „Die Entstehung des Historismus“ glaubt er eine Synthese bei Ranke zu finden, in jenem einen Verstehensprinzip, das den Einzelnen zugleich mit dem Allgemeinen verstehend, auch die ethische Würde des Einzelnen erfaßt. Schon in „Die Idee der Staatsräson“ neigt Meinecke schließlich zu dieser Auffassung. Das ist verständlich, weil ja eben dieser Auffassung die Staatsraison an sich als moralische Größe erscheint. Indem er dort die „allgemeine Bewegung“ als das nach Ranke „eigentlich Lebendige in der Geschichte“ betont, rückt er seinen Ranke — unter Vorbehalten natürlich, aber doch deutlich — in die Nähe Hegels: „Wieder sehen wir hier die Bahnen der beiden großen, innerlich von einander so unabhängigen Denker sich berühren. Denn die allgemeine Bewegung des geschichtlichen Lebens ist es auch bei Ranke, die die Entfaltungen der Staatsräson hervorruft und rechtfertigt“⁷³. Wenn die Rechtfertigung in der allgemeinen Bewegung gesehen wird, dann wird freilich jener Maßstab des Unwandelbaren überflüssig; Meinecke kann dann sagen, die Geschichtschreibung Rankes sei „eigentlich nichts anderes als eine ungemeine geistige Vertiefung der Lehre von der Staatsräson und von den Interessen der Staaten“⁷⁴.

Auf die Gleichsetzung von staatlichem Interesse und Wertmaßstab weist auch Troeltsch hin, indem er bemerkt, es sei eine Eigentümlichkeit der deutschen Historie seit Hegel und

⁷² ebd., S. 473.

⁷³ ebd., S. 487.

⁷⁴ ebd., S. 499.

Ranke, „den Staat und seine Kraft als Maßstab wie als Kulturzentrum aller Werte zu betrachten“⁷⁵.

Auch Masur umschreibt es mit Hegelscher Ausdrucksweise, wie er bei Ranke „das Moment der Individualität“ mit dem der „allgemeinen Bewegung“ verbunden sieht: Auch für Ranke seien die großen Energien „die Geschäftsträger des Weltgeistes“. Masur unterläßt zwar nicht, zugleich darauf hinzuweisen, daß die Persönlichkeiten „auf der andern Seite einer moralischen Weltordnung“ angehören⁷⁶. Damit aber wissen wir immer noch nicht, wie sich denn der Weltgeist, die allgemeine Bewegung zu dieser moralischen Weltordnung verhält.

Unter dem Eindruck dieser bekannten Ansichten, durch welche eine Verwandtschaft Rankes mit Hegel immer noch stark betont wird, wollen wir versuchen, die großen Persönlichkeiten Rankes vom Gesamtgeschehen her zu verstehen.

Versuch, die Persönlichkeit als Repräsentanten der allgemeinen Bewegung aufgefaßt zu finden

Wir wollen versuchen, den Zugang zu den Persönlichkeiten Rankes mit jenem einen Verstehensprinzip zu finden, das den Einzelnen wie das Allgemeine erfaßt. Wir wollen versuchen, die Persönlichkeit als Träger eines allgemeinen Interesses beurteilt zu finden, als Träger einer Tendenz, als Repräsentanten ihrer Zeit. Es fehlt ja nicht an Anhaltspunkten bei Ranke, die diesen Versuch als aussichtsreich erscheinen lassen. Ranke spricht tatsächlich von Repräsentanten einer Tendenz, einer Zeit und häufig auch von einer Art Einsicht solcher Repräsentanten in die Notwendigkeit der Dinge. Es wäre aber ganz sinnlos, Äußerungen dieser Art zusammenzutragen, ohne den Zusammenhang zu wahren, dem sie entstammen. Wir wollen uns daher zunächst auf eine einzige Persönlichkeit beschränken, die für unser Vor-

⁷⁵ Troeltsch, S. 163.

⁷⁶ Masur, S. 89.

haben geeignet scheint, als Repräsentant von Tendenzen, als Geburt ihrer Zeit, erfaßt zu werden.

Wir betrachten die „Geschichte Wallensteins“.

Hier haben wir eine Persönlichkeit vor uns, die — wenn irgendeine bei Ranke — Einsicht hat in die Lage der Dinge, in die Tendenzen der Zeit, die auch — wenn irgendeine — diese Tendenzen zu repräsentieren weiß, die aber auch — wenn irgendeine — „nur“ Repräsentant dieser Tendenzen ist. Das zeigt schon die Vorrede, die eben im Verhältnis zwischen historischer und biographischer Darstellung ihren Ausgang nimmt, und in der Ranke ganz unter dem Eindruck zu stehen scheint, „wie viel gewaltiger, tiefer, umfassender das allgemeine Leben“ sei, das die Jahrhunderte in ununterbrochener Strömung erfülle, „als das persönliche, dem nur eine Spanne Zeit gegönnt ist“. Unter diesem Eindruck ist es ganz folgerichtig, wenn Ranke hier weiter sagt, daß „die Entschlüsse der Menschen von den Möglichkeiten“ ausgehen, welche die „allgemeinen Zustände darbieten“, daß „bedeutende Erfolge“ nur unter „Mitwirkung der homogenen Weltelemente“ erzielt werden; ein Jeder erscheine „beinahe nur als eine Geburt seiner Zeit, als der Ausdruck einer auch außer ihm vorhandenen allgemeinen Tendenz“¹. Bis hieher scheint in den obigen Worten ein gewichtiger Beleg dafür vorzuliegen, daß Ranke seine Persönlichkeiten wesentlich als Repräsentanten auffasse, daß es allein das allgemeine Leben sei, was ihm wichtig scheine. Die Stelle lautet aber weiter:

„Aber von der andern Seite gehören die Persönlichkeiten doch auch wieder einer moralischen Weltordnung an: in der sie ganz ihr eigen sind; sie haben ein selbständiges Leben von originaler Kraft. Indem sie, wie man zu sagen liebt, ihre Zeit repräsentieren, greifen sie doch wieder durch eingeborenen inneren Antrieb bestimmend in dieselbe ein“². Damit sind wir nun schon auf der ersten Seite der vorgenommenen Wallenstein-geschichte darauf gestoßen, daß jenes historistische Verstehensprinzip Ranke jedenfalls nicht genügt. — Es ist wohl

¹ SW. 23, S. V.

² SW. 23, S. V/VI.

problematisch, einen so vieldeutigen Ausdruck wie historistisches Verstehensprinzip zu verwenden, um aber nicht immer alles zu wiederholen, müssen wir uns doch dazu entschließen, legen aber zugleich fest, daß wir dabei inbezug auf geschichtliche Persönlichkeiten immer jenes Verständnis meinen, welches dieselben zugleich mit dem Allgemeinen, als Geburt ihrer Zeit auffaßt und auch rechtfertigt³.

Dieses historistische Verständnis also genügt nun Ranke nicht, offenbar kann es nicht die Vorstellung von der moralischen Weltordnung bereits in sich schließen, da ja inbezug auf diese „von der andern Seite“ die Rede ist. — So bliebe hier eigentlich nur noch die Frage offen, ob zwei Beurteilungsweisen Rankes unabhängig nebeneinander bestehen, oder ob die historistische Beurteilung letzten Endes auch auf die moralische Weltordnung bezogen ist. Wir werden allerdings nicht schon auf Grund der Vorrede Schlüsse ziehen dürfen, bemerkt doch Dove über Rankes Wallenstein, worauf es aber für die reine Biographie zuoberst ankomme, das habe unser Historiker in jener Vorrede „nur leise gestreift mit dem Hinweis auf eine moralische Weltordnung . . .“⁴.

Wir akzeptieren zunächst einmal die Auffassung Doves und kehren zurück auf unsern Vorsatz, Rankes Wallenstein als Repräsentanten aufzufassen, ohne nach einer besonderen moralischen Weltordnung zu fragen. Wie handelt Wallenstein als „Geburt seiner Zeit“?

Nun steht — für unser momentanes Vorhaben vielversprechend — zu Beginn der „Geschichte Wallensteins“ das Horoskop, welches Kepler für den Friedländer berechnet hat, und Ranke betont, der „große Astronom“ habe „sehr ernstlich“ die Meinung gehabt, daß die Configuration der Gestirne, wie sie in dem Momente gestaltet ist, in welchem der Mensch geboren wird, auf seinen inneren Lebenstrieb und seine Seele einen bestimmenden Einfluß ausübe⁵. Es ist selbstverständlich, daß

³ Wir brauchen also die Bezeichnung «historistisch» in bewußter Vereinfachung. Zum Begriff «Historismus» s. vor allem H o f e r , S. 319—544: «Der Historismus und seine Grundgedanken.»

⁴ Dove, S. 216.

Ranke nicht bei dieser „imaginären Welt“⁶ stehen bleibt; aber es ist für unsere Absicht auch schon genug, daß er statt dessen aus ähnlichem Interesse seinen Blick wenden will „nach den Antrieben, die ein junger Mann, an seiner Stelle, aus der realen Welt empfangen konnte und mußte“⁷. Ob nun die Gestirne oder die „reale Welt“ jene Antriebe geben, spielt keine Rolle für die Frage, ob „ein junger Mann an seiner Stelle“ diese Antriebe notwendig empfangen „mußte“.

„Der junge Wallenstein gehörte durch Herkunft und Landesart der evangelischen Partei an“⁸. Diese Partei hatte „zugleich einen national-czechischen Charakter“⁷. — Sollte diese Stelle, in die er hinein geboren wurde, für sein Leben entscheidend sein? Nein, denn vom national-tschechischen Element „riß der junge Mann sich los . . .“⁹ und er „ergriff“ bei seinem ersten noch unbedeutenden Kriegszug (gegen die Venezianer im Jahre 1617) „eine politische und gesellschaftliche Stellung, die für sein Leben entscheidend geworden ist“¹⁰.

Schon wieder wird unser Vorhaben fragwürdig: Die „für sein Leben“ entscheidende Stellung ergab sich Wallenstein nicht aus seiner Geburt, er hat sie im Kreise des österreichischen Hofes ergriffen. Allerdings, wie es uns schon bei Ludwig XVI. begegnete, der einmal gefaßte Entschluß zieht seine Konsequenzen nach sich, das werden wir gleich sehen.

Der Ausbruch der ständisch-religiösen Kämpfe zu Beginn des Dreißigjährigen Krieges war für Wallenstein „der zweite große Moment seiner religiös politischen Laufbahn“¹¹. Wie sieht Ranke sein Handeln jetzt? „Er hatte sich von den religiösen Sympathien seiner Landsleute losgerissen: sollte er auch die Tendenzen ständischer Freiheit verleugnen, mit denen sie sich durchdrungen hatten? Wallenstein gehörte nun einmal durch seine persönliche Stellung der in Wien zur Herrschaft gekom-

⁵ SW. 23, S. 1.

⁶ SW. 23, S. 2.

⁷ SW. 23, S. 3.

⁸ SW. 23, S. 4.

⁹ SW. 23, S. 5.

¹⁰ SW. 23, S. 8.

¹¹ SW. 23, S. 11.

menen Partei und ihrer Richtung an; für ihn war schon keine Wahl mehr möglich. Aber es erregte doch allgemeines Aufsehen, wie seine Gesinnung mitten in dem Ereignis tumultuarisch hervorbrach¹². Merkwürdig: Wallenstein hat keine Wahl mehr, und es ist doch Gesinnung, was notwendig aus ihm hervorbrach; er hat keine Wahl mehr und doch wird gefragt, ob er die Tendenzen ständischer Freiheit „verleugnen“ werde.

In dieser Widersprüchlichkeit hilft uns wiederum nur jene Vorstellung einer moralischen Weltordnung weiter, obgleich sie nach Dove in Rankes Wallenstein nur andeutungsweise zum Ausdruck kommt. Jedenfalls hat jenes Wort der Vorrede nun bereits seine Exemplifikation gefunden: Wallenstein mag noch so sehr in der Notwendigkeit der Dinge drin stehen, von der Seite der moralischen Weltordnung her betrachtet, ist er frei und unabhängig. Er hat bei allen zwingenden Konsequenzen der Dinge seine Gesinnung. Somit kann er auch verantwortlich und schuldig sein.

Aehnlich zeigt sich das Handeln einer andern Gestalt der Wallensteingeschichte, dasjenige Ferdinands II. Sein Erlaß des Restitutionsedikts (1629) erscheint als „der letzte Schritt“ einer inneren Konsequenz der Dinge: Es ist für Ranke offensichtlich, daß der Krieg, der bis zu jenem Zeitpunkt noch immer „als Unterdrückung der Beleidigung der kaiserlichen Majestät“ betrachtet worden sei, „durch Aktion und Reaktion das Gepräge eines Religionskrieges erhalten mußte“. Dennoch stellt er die Frage: „Sollte Ferdinand II. sich dazu entschließen?“¹³ Uebrigens beruht auch die Stellung dieses Kaisers mit ihren zwingenden Notwendigkeiten auf einer von ihm getroffenen Entscheidung. Diese Entscheidung fiel im Jahre 1619, als Graf Mathias von Thurn einen Streifzug gegen Wien wagte, „als der König in der Notwendigkeit zu sein schien, den Ständen nachzugeben... Es ist die entscheidende Handlung seines Lebens, daß er Stand hielt... Seine kirchliche und politische Stellung beruhte fortan darauf“¹⁴.

¹² SW. 23, S. 11/12.

¹³ SW. 23, S. 106.

¹⁴ SW. 23, S. 13.

Es will uns nicht gelingen, das Handeln des Einzelnen gewissermaßen als Ausfluß des allgemeinen Geschehens betrachtet zu finden. Trotzdem müssen wir wieder und wieder auf diesen Versuch zurückkommen, denn seine Möglichkeiten sind noch lange nicht ausgeschöpft. Vor allem müssen die folgenden großen Fragen gestellt werden, die eng miteinander zusammenhängen: Hat Wallenstein als Repräsentant allgemeiner Kräfte so etwas wie jene Einsicht des Helden Hegels, der „die notwendige nächste Stufe“ seiner Welt weiß? Und wenn Wallenstein eine solche Einsicht hat, falls er also die Tendenzen der Zeit erkennt und zu repräsentieren weiß, ist er dann „dem Kreise, worein Moralität“ fällt, enthoben? Sind die allgemeinen Interessen als solche auch so geheiligt, daß ihr Träger „ganz rücksichtslos dem Einen Zwecke“ angehören darf?¹⁵

Zunächst ist zu sagen, ohne daß dabei sogleich auf Hegel hingewiesen werden muß: es gibt im „Wallenstein“ eine Einsicht in den Gang der Weltentwicklung: „Jede Stufe der Weltentwicklung bietet dem unternehmenden Geiste neue Aufgaben und neue Gesichtspunkte dar“¹⁶. Es kommt im ganzen Werke zum Ausdruck, daß gerade Wallenstein nach Ranke eine außerordentliche Einsicht in die großen allgemeinen Bewegungen seiner Zeit besaß. „Wenn jemals ein Anderer, so lebte Wallenstein fortwährend in der Anschauung und dem Mitgefühl der großen politischen Gegensätze und ihres Kampfes.“ Sein Sinn sei von Natur dahin gegangen, in ihrer Mitte sein eigenes Interesse und seine eigenen Gedanken geltend zu machen¹⁷. Aber warum eigentlich ist ihm dies schließlich doch nicht gelungen? Worin sieht Ranke die Katastrophe Wallensteins begründet?

Wenn „bedeutende Erfolge“ nur unter Mitwirkung der „homogenen Weltelemente“ erzielt werden, warum bleibt denn schließlich der Erfolg jenem versagt, der — „wenn jemals ein Anderer“ — in der Anschauung solcher Weltelemente lebte? Falls es eine Voraussetzung bedeutender Erfolge ist, daß der

¹⁵ Die Hegelzitate s. o. S. 81/82.

¹⁶ SW. 23, S. VIII.

¹⁷ SW. 23, S. 154; vgl. SW. 35/36, S. 460.

Held „ganz rücksichtslos dem einen Zwecke“ angehöre, so kann jedenfalls nicht gesagt werden, Wallenstein habe es nach Ranke an solcher Rücksichtslosigkeit gefehlt.

Er konnte sich entschließen, „seine Interessen selbst im Bunde mit den Schweden“ geltend zu machen, doch „hinderte ihn das nicht“, auch mit dem Hause Oesterreich wieder anzuknüpfen, „sobald er unter Umständen, die es für ihn selber ratsam erscheinen ließen, dazu aufgefordert wurde“¹⁸. Als dieser Fall eintrat, so war es „keineswegs persönliche Hingebung für den Kaiser, weder dynastische noch religiöse Sympathie für das Haus Oesterreich, was Wallenstein bewog, den Kommandostab noch einmal zu ergreifen, sondern die bewußte Absicht, die Entscheidung der großen Angelegenheiten in seinem Sinne herbeizuführen“¹⁹. In diesen Worten schimmert wohl kaum die Ansicht durch, Wallenstein habe es an nötiger Rücksichtslosigkeit fehlen lassen. Eher könnte das Gegenteil herausgehört werden, doch auch dies nicht mit Bestimmtheit.

Wir dürfen auch nicht sagen, Ranke wisse die historische Bedeutung der Absichten Wallensteins nicht zu würdigen. Auch wenn er ihn aus Ehrgeiz, aus Machthunger handeln sieht, so sieht er doch dabei den höheren Sinn seiner Zwecke: „Welch ein großartiges Unternehmen, in dem er begriffen war: den verderblichen Krieg in Deutschland zu beendigen; den Religionsfrieden mit Beseitigung alles dessen, was ihn gestört hatte, in voller Wirksamkeit wieder herzustellen; die Integrität des Reiches zu erhalten“²⁰. Gewiß hat Ranke diesen Zielen ihre Notwendigkeit nicht in jedem Sinne abgesprochen. Die Notwendigkeit eines Religionsfriedens z. B. zeigte sich ja dann tatsächlich auch im Fortgang der Weltentwicklung. An „Einsicht“ scheint es Wallenstein nicht zu fehlen. Wir wiederholen die Frage nach der Begründung Rankes für die Tatsache, daß Wallenstein dennoch scheiterte.

Ranke selber stellt sich diese Frage am Schlusse des Buches. Er bemerkt dort, daß Wallenstein einer seit Jahrhun-

¹⁸ SW. 23, S. 154.

¹⁹ SW. 23, S. 157.

²⁰ SW. 23, S. 240.

derden festbegründeten fürstlichen Autorität erlag, die mit allen andern nationalen Institutionen verbunden war²¹. So wird also seine Katastrophe damit erklärt, daß die Ordnung der Dinge, gegen die er anstrebte, unerschüttert war, während Cromwell und Napoleon — wie es an derselben Stelle heißt — mehr Erfolg haben konnten, denn sie fanden „die legitime Autorität, als sie es unternahmen, sich unabhängig zu machen, bereits gestürzt“²¹. Die Ordnung der Dinge, auf die es ankam, ist politischer Art; da sie aber doch auf einer legitimen Autorität beruht, ist sie wohl tiefer als nur politisch begründet. Es wäre hier eine Betrachtung über Rankes monarchische Gesinnung anzuschließen, wenn die Berechtigung jener fürstlichen Autoritäten in Rankes Ordnung der politischen Dinge dargelegt werden sollte. Wir finden aber in der „Geschichte“ Wallensteins selbst eine Antwort, die dessen Katastrophe noch tiefer zu begründen vermag, als es möglich wäre mit dem Hinweis auf Rankes monarchische Gesinnung, die ja selber auch wieder eine tiefere Begründung hat. Diese Antwort liegt aber — was uns nicht wundert — mehr in den Dingen selbst, d. h. in Rankes Anordnung derselben, als daß sie ausdrücklich ausgesprochen wäre.

Zunächst erkennen wir, daß die Katastrophe Wallensteins verknüpft ist gerade mit seiner umfassenden Einsicht in die Ziele der Zeittendenzen. Das ist erstaunlich und doch ganz einfach: „Welch ein Vorhaben, die Macht der Churfürsten mit der kaiserlichen zu vereinigen, und doch ihre Unabhängigkeit zu sichern; das Reich von den Schweden zu befreien und sie doch auch nicht vor der Zeit zu offener Feindseligkeit zu reizen; die Protestanten und die Katholiken zugleich zu befriedigen“²². Dies alles mochten berechnete Absichten sein, sie hatten wohl ihre Notwendigkeit, aber „Wallenstein hatte... mehr unternommen, als er ausführen konnte“²³.

Eine Einsicht, ähnlich jener die Hegel formuliert, scheint vorzuliegen: „Es war, als sollte er zwischen den im Kampf begriffenen Elementen der Welt Maß geben und über ihre An-

²¹ SW. 23, S. 313.

²² SW. 23, S. 241.

sprüche entscheiden.“ Nur daß zugleich die Frage aufgeworfen wird: „War er dazu wirklich im Stande?“²⁴ Schon inbezug auf die Jahre 1629/30 lesen wir: „Seine Gedanken, über denen immer die große Idee schwebt, können doch nicht maßgebend sein; sie bewegen sich im Einzelnen den Umständen gemäß in verschiedener Richtung, finden jedoch in Folge andrer Beziehungen allenthalben Hindernisse“²⁵. Bis zu seiner Katastrophe lebte er „noch immer in seinen großen Entwürfen . . . mit einer Zuversichtlichkeit, die ihn selbst verblendete“²⁶. Also eine Einsicht in jenem Hegelschen Sinne liegt nun eben doch nicht vor.

Mit großer Behutsamkeit zeigt Ranke den Zusammenhang zwischen den umfassenden Absichten Wallensteins und der inneren Unhaltbarkeit seiner Stellung, zwischen seiner Einsicht und seiner Verblendung, zwischen seiner Vermessenheit und seiner Ohnmacht. So behutsam geht Ranke dabei vor, daß er diesen Zusammenhang mehr erraten läßt, als daß er ihn mit dem „dickhäutigen“ Worte anpacken würde. Schon inbezug auf die Abdankung im Jahre 1630 deutet er diesen Zusammenhang lediglich durch seine Anordnung der Tatsachen an, ohne eine ausdrückliche Reflexion folgen zu lassen. Er weist in den letzten Abschnitten des 5. Kapitels auf die „imperialistischen Entwürfe“, auf die „weitausgreifenden Worte“ Wallensteins hin, um zum Kapitel von seiner Abdankung überzuleiten, das so beginnt: „Indem sich der Herzog von Friedland . . . mit der Idee kriegertischer Unternehmungen trug, welche die Weltherrschaft seines Kaisers behaupten oder erweitern sollten, schwankte der Boden unter seinen Füßen“²⁷.

In der „Französischen Geschichte“ lesen wir: „Indem Wallenstein auf seine eigene Hand damit umging, mehr jedoch in vermessenen Gedanken als mit entschlossenem Herzen, von Spanien zu den Franzosen überzutreten, erreichte ihn das Verderben“²⁸.

²³ SW. 23, S. 311.

²⁴ SW. 23, S. 275.

²⁵ SW. 23, S. 129/30.

²⁶ SW. 23, S. 295.

²⁷ SW. 23, S. 122.

²⁸ SW. 9, S. 337.

Warum eigentlich sieht Ranke die Katastrophe Wallensteins in einem Zusammenhang mit seinen großen Entwürfen und Ideen, mit seiner umfassenden Erkenntnis von der Lage der Dinge? — Was heißt das, wenn es „gewisse Beachtung“ verdient, daß Wallenstein geäußert habe: „... er wolle überhaupt keinen Herrn mehr über sich haben, er wolle selbst Herr sein und habe Mittel genug, um sich als solcher zu behaupten“²⁹? Was heißt das, wenn von Wallenstein gesagt ist: „Er erklärte es für unmöglich, seinen Geist so weit zu bezwingen, daß er einem fremden Gebot gehorche. Damals konnte es ihm scheinen, als ob er die Zukunft der Welt in seinem Kopfe trage“³⁰?

Wir haben den Eindruck, daß jenes Unterfangen, die nächste Stufe der Weltentwicklung zu wissen, das Hegel von seinen Helden erwartet, in Rankes Augen als ein Seinwollen wie Gott notwendig die Katastrophe nach sich ziehen muß.

Es wird kaum betont werden müssen, daß die Katastrophe eines Wallensteins bei Ranke nichts zu tun hat mit dem unglücklichen Schicksal der Hegelschen Helden. Diesen gelingt ja tatsächlich zu bewirken, was sie als notwendig erkannten. Dann erst, da der Weltgeist sie nicht mehr braucht, kommen sie um: „Ist der Zweck erreicht, so gleichen sie leeren Hülzen, die abfallen“³¹. Wallenstein aber kommt gar nicht so weit, er scheitert an der Vermessenheit seines Anspruchs. Er fällt nicht deshalb ab, ganz einfach weil er ausgedient hat, an ihm rächt sich eine Schuld. Er fällt im Widerspruch zur moralischen Weltordnung.

Es könnte eingewendet werden, was Ranke in Verhüllungen andeute, dürfe nicht so ausdrücklich festgehalten werden, es sei ihm selbst vielleicht kaum bewußt gewesen. Aber es fragt sich, ob nicht das, was verhüllt wird, zumeist recht deutlich bewußt ist. Wir brauchen uns aber nicht mit Mutmaßungen zu begnügen, denn wir haben eine ausdrückliche Erklärung Rankes, die bezeugt, daß ihm bewußt war, was in seiner Darstellung zum Ausdruck kommt. Zwar ist auch diese Erklärung wiederum einigermaßen versteckt; wir finden sie nirgends in der

²⁹ SW. 23, S. 298.

³⁰ SW. 23, S. 240.

³¹ Hegel (Lasson), Phil. d. Wg., S. 78.

Wallensteingeschichte, doch in der Vorrede zu den „Historisch-biographischen Studien“.

Dort beleuchtet Ranke im Hinblick auf die Aufgaben der biographischen Darstellung aufs neue den Kampf der allgemeinen Gegensätze, „welche die Welt immer entzweien“, den Kampf, an dem „ein bedeutender Mann“ Anteil nimmt, den er nicht vermeiden kann, „er ist eine Notwendigkeit“. Und was in diesem Kampfe den Erfolg betrifft, so betont Ranke, der Ausgang hänge nicht allein von den materiellen Kräften ab, die eingesetzt werden, sondern auch von den moralischen. Und genau an dieser Stelle läßt er nun die Bemerkung folgen: „In diesem Sinne habe ich schon die Geschichte Wallensteins geschrieben“³². — Das ist es, was wir eben aus dieser Geschichte herauszuschälen suchten: Im Ausgang des Kampfes, den Wallenstein gegen die bestehende Weltordnung führte, sieht Ranke moralische Kräfte beteiligt.

Es hat sich als unmöglich erwiesen, in der Wallenstein-geschichte jene moralische Weltordnung außer acht zu lassen. Sie hat sich immer wieder geltend gemacht und schließlich vor allem gerade in jenem Punkte, auf welchen alles ankommt, wenn der Eingriff eines Einzelnen in die Geschichte ohne Rücksicht auf moralische Gesetze betrachtet werden soll: im Erreichen des Erfolges, im Ausgang des Kampfes.

Nachdem wir, um einen bestimmten Zusammenhang zu wahren, uns bisher an eine einzige Gestalt der Werke Rankes gehalten haben, müssen wir doch wohl auch versuchen, die hier gefundenen Ansatzpunkte an andern Zusammenhängen zu erproben.

Besonders auffällig war uns bei Wallenstein, daß er unter zwingenden Notwendigkeiten steht und zugleich frei ist. Ferdinand II. fanden wir in derselben Lage. Schon bei Hardenberg fiel uns jener doppelte Aspekt auf, der es möglich machte, daß nach seinem Gewissen gefragt werden konnte.

So erscheint aber beispielsweise auch Philipp II. von Spanien als einer, der gezwungen handelte und sich zugleich frei fühlte: Die Herrschaft Philipps II. habe allenthalben auf einem

³² SW. 40/41, S. V/VI.

geistlichen Moment beruht; hätte er den Niederländern Konzessionen gemacht, so würde man deren auch in Spanien gefordert haben, wo er sie „niemals“ habe gewähren können. Das ist gemeint mit dem viel zitierten Wort: „Es lag auch über ihm — verkennen wir es nicht — eine zwingende Notwendigkeit. Aber außerdem“ — so fährt Ranke selber nun eben fort — habe damals die Erhebung Pius' V. in der ganzen katholischen Christenheit einen neuen Eifer hervorgebracht: auch Philipp II. „fühlte eine ungewohnte Hingebung für diesen Papst und ließ seinen Ermahnungen ein offenes Ohr...“³³. Dieses Beispiel läßt übrigens sehr deutlich werden, welcher Art die Notwendigkeit ist, mit der wir es hier zu tun haben. Sie ist wiederum nicht der Zwang einer Idee von metaphysischer Realität. Es handelt sich auch hier ganz einfach um die Notwendigkeit des bereits Gebildeten, nicht wieder Umzustoßenden, um jene innere Konsequenz der Dinge. Die Herrschaft des Königs von Spanien beruht nun einmal „allenthalben auf einem geistlichen Moment“, es ist nun einmal so, daß wer hier einer Forderung nachgibt, Gefahr läuft, ihr auch dort nachgeben zu müssen. Die ganze zwingende Notwendigkeit setzt übrigens voraus, daß Philipp II. mit unvermindertem Herrschaftsbereich König von Spanien bleiben will. Sie ist also auch in dieser Hinsicht bedingt. —

Interessant erscheint in unserem gegenwärtigen Zusammenhang auch Kaiser Karl V. in dem Moment, da er den reformatorischen Tendenzen Deutschlands gegenüber Stellung zu beziehen hat: Selten sei ein Mensch fähig, in dem Kampfe entgegengesetzter Weltkräfte sich „mit voller Freiheit für die eine oder andere Seite zu entscheiden“. Ranke geht an dieser Stelle sogar soweit zu sagen: „Ich glaube nicht, daß sich Carl V. die Frage, welche Partei er zu ergreifen habe, nur jemals vorgelegt hat.“ Den Papst fortgesetzt zu bekämpfen, würde ihn in unabsehbare Verwicklungen geführt haben. „Im Angesicht einer unüberwindlichen Notwendigkeit“ habe er sich zu einem nachgiebigen Verhalten gegen denselben, zu einer Verbindung mit ihm entschlossen. Und doch können wir fast am gleichen Orte

³³ SW. 38, S. 37; vgl. SW. 14, S. 275, wo die «Stellung», aber auch die «natürliche Sinnesweise» Philipps II. als «maßgebend» für die Geschichte der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts betrachtet wird.

lesen, „zu den Reformationsideen hatte er keine Sympathie: sie waren ihm vielmehr widerwärtig, und wir werden sehen, wie er sich entschloß, sie zu beseitigen“³⁴. Karls Verbindung mit dem Papst vollzog sich also nicht nur „im Angesicht einer unüberwindlichen Notwendigkeit“, sie war zugleich gesinnungsmäßiger Entschluß, er hatte in Spanien „wesentliche Elemente der in diesem Lande vorherrschenden Gesinnung in sich aufgenommen“³⁴. Den Moment, da Karl seinen Krönungseid schwört, daß er den Papst und die Kirche schützen wolle, kommentiert Ranke folgendermaßen: „Er war ein gewissenhafter Mensch, und wir können nicht zweifeln, daß er den Eid mit allem Ernst seines Gemütes ablegte“³⁵. Darum erscheint Rankes Karl V. auch verantwortlich für sein Tun, trotz allen Notwendigkeiten, unter denen er gesehen wird.

So ist auch Gregor VII. einerseits „der vom Schicksal bestimmte Mann, der seinen Sinn den Jahrhunderten zum Gesetz machen sollte“; ein persönlicher Entschluß, eine persönliche Verantwortung wird an dieser Stelle nicht ersichtlich, denn „zugleich aus der Gunst der Umstände und dem großen Gang der Ereignisse entsprang für das Papsttum der Antrieb, die Zügel der Herrschaft zu ergreifen“³⁶. Und doch wird andererseits über diesen Papst gesagt, daß er „keinen Augenblick Bedenken trug“, seine Grundsätze „mit seiner eigenen Person zu verfechten und sich für dieselben verantwortlich zu machen“³⁷.

Das Sowohl-als-auch von Notwendigkeit und freiem Entschluß wird auf eine neue Weise deutlich bei der Motivierung des Zweiten Schlesischen Krieges: Der Wienerhof sei „entschlossen“ gewesen, den in Reichsangelegenheiten eingeschlagenen Gang ohne alle Rücksicht auf den Widerspruch des Königs von Preußen fortzusetzen. „Friedrich hätte vielleicht die Sache gehen lassen, die Erfolge abwarten können. Abgesehen

³⁴ SW. 3, S. 74 u. S. 75/76.

³⁵ SW. 3, S. 158; s. auch SW. 3, S. 213: «Es war seine volle Meinung», den Papst zu unterstützen; ferner SW. 5, S. 76, wo nach seiner Ueberzeugung gefragt wird und nicht umsonst von seinen Gewissenskrupeln die Rede ist.

³⁶ SW. 1, S. 19.

³⁷ WG. VII, S. 252.

davon, daß er damit etwas versucht hätte, was gegen seinen Charakter lief, die Gefahr wäre immer gewachsen, und indessen wäre er, wie er selber sagt, in eine Verachtung gefallen, wie die, der einst sein Vater unterlegen. Es war nicht anders: es mußte wieder zu einem Zusammentreffen der beiden Mächte kommen...“³⁸. Was liegt hier vor, Freiheit oder Notwendigkeit? Wir können nur antworten: beides. Wenn die zuletzt zitierten Worte der Notwendigkeit das Uebergewicht zu geben scheinen, so ist zu bemerken, daß gleich darauf wiederum zu lesen ist: „Welch ein Unternehmen aber war es, sich dem Zuge, den die Dinge in Europa und in Deutschland seit jener Zeit (des Breslauerfriedens) genommen hatten, entgegenzusetzen“³⁹. Friedrich setzt sich also dem Zuge der Dinge entgegen, und doch ist sein Entschluß mit Notwendigkeit gegeben, er müßte sonst gegen seinen Charakter handeln, — aber gerade hier schlägt die Notwendigkeit wieder in Freiheit um, die Gesinnung, mit der er nicht in Verachtung fallen will, ist freie Unterwerfung unter ein von ihm anerkanntes Gesetz. Es handelt sich hier offensichtlich nicht um eine Notwendigkeit, die im Zuge der Dinge liegt⁴⁰.

Die Erscheinung Wallensteins bot uns ferner einen Ansatzpunkt für die Beobachtung, daß bei den Persönlichkeiten Rankes keine Einsicht in den notwendigen Gang der Weltentwick-

³⁸ SW. 29, S. 71/72.

³⁹ SW. 29, S. 72.

⁴⁰ Dies Beispiel ist verhältnismäßig durchsichtig. Wir gestehen aber, daß wir den meisten Fällen, wo wir bei Ranke Notwendigkeit und Freiheit zugleich anerkannt finden, zunächst ratlos gegenüber standen. Wir vermochten darin nicht jene Identität zu erkennen, von der Simon, S. 143/44, sagt: «Die Identität zwischen der Subjektivität des freien Menschen und der Objektivität der historischen Welt» determiniere «sowohl für Hegel wie für Ranke den Helden». Wir werden noch begründen, warum wir uns hierin Simon nicht anschließen können, s. u. S. 138/9 u. S. 177/8. Es sei hier gesagt, daß uns erst die «Dogmatik» Emil Brunners gezeigt hat, im Bereiche welcher Denkweise Rankes Sowohl-als-auch von Freiheit und Notwendigkeit seinen Sinn erhält: s. vor allem Bd. II, S. 100 ff., wo von der Notwendigkeit gehandelt wird, unter der z. B. ein schwer erblich belasteter Verbrecher steht, dessen Taten «einer Betrachtung von außen als Schicksal erscheinen» mögen, womit aber gar nicht gesagt sei, was im «Personkern» dieses Verbrechers, wo er «vor Gott» steht, sich vollziehe, denn auch er verzichte nicht darauf, «sich als selbstverantwortliche, selbsthandelnde Person anzusehen».

lung vorliegt, welche allein Richtschnur ihres Handelns sein könnte. Wir haben berührt, wie Gregor VII. „die Gunst der Umstände“ den „großen Gang der Ereignisse“ zu erfassen verstand. „Er sah, wohin der Zug der Dinge führte; in all dem kleinlichen Treiben der Tageshändel nahm er die großen welt-historischen Möglichkeiten wahr; er beschloß, die päpstliche Gewalt von der kaiserlichen zu emanzipieren“⁴¹. Es ist gewiß nach Ranke eine bedeutende Fähigkeit, den günstigen Moment zu ergreifen, Gregor versteht es, von seinen Absichten zurück-zuweichen, um mit ihnen hervorzutreten, „wenn die Zeit gekommen ist“⁴².

Sollte sich die Beurteilung Gregors hierin vielleicht doch von jener Wallensteins unterscheiden? Sieht Ranke in der eben angeführten Fähigkeit nicht das entscheidende Merkmal geschichtlicher Größe? Wenn er von Gregor als „dem größten Hierarchen, der je gelebt hat,“⁴² spricht, liegt dann nicht ein Maßstab vor, der nicht von der moralischen Weltordnung genommen ist, sondern auf einer Betrachtungsweise beruht, die den Anteil am notwendigen allgemeinen Geschehen beurteilt? Gewiß, diese Beurteilungsweise spielt mit, aber sie ist nicht die letzte. Ranke fährt an der eben zitierten Stelle fort: „Den größten nenne ich ihn nicht etwa wegen der Tiefe seiner Gesinnungen. Ich finde nichts Prophetisches, keine über die momentanen Beziehungen hinausgehende Religion in ihm“⁴². Auch bei ihm erscheint die Einsicht, aus der er handelt, schließlich als Irrtum und als Anmaßung: Er scheine „fest geglaubt zu haben, die Apostel würden mit ihrer Gewalt ihm zu Hilfe eilen und den Streit, der ja gar nicht der seine sei, zu ihren eigenen Gunsten ausfechten, und zwar demnächst“. Mit „allen seinen Anmaßungen“ sei ein mystischer Zug verbunden, der ihn zuletzt offenbar beherrscht habe. Er solle „sogar“ dem König Heinrich einen nahen Tag des Unterganges geweissagt haben⁴³. — Wir wiederholen: insofern Gregor unserem Historiker groß erscheint, spielt wohl eine historistische Beurteilungsweise mit.

⁴¹ SW. 37, S. 19.

⁴² WG. VII, S. 300.

⁴³ WG. VII, S. 299.

Ausgesprochen historistisches Verständnis zeigt sich in der Bemerkung, die Doktrinen Gregors hätten sich in ihm zu einem System geschlossen, „dessen individuelle Wahrhaftigkeit niemand in Frage stellen könnte“. Doch liegt darin eben nicht ein letztlich gültiger Wertmaßstab, denn auch hier fährt Ranke fort: „Aber man soll nicht vergessen, daß es nur die hierarchische Gerechtigkeit war, die er bis zu seinem letzten Atemzug verfocht“⁴⁴.

Bei der Frage, ob Ranke seine Persönlichkeiten im Hinblick auf die allgemeinen Notwendigkeiten beurteile, die sie vielleicht erkannten und ins Werk setzten, stoßen wir im Zusammenhang jener wiederholt berührten Notwendigkeit des römischen Weltreiches auf eine Äußerung, die das „*ceterum censeo*“ Catos zu rechtfertigen scheint: Wenn man in Betracht ziehe, daß der Okzident bei dem fortdauernden Einfluß des wiedererstarkten Karthago nicht hätte romanisiert werden können, „so möchte es scheinen, als habe Cato, gleichsam durch den Instinkt der Zukunft getrieben, nicht so ganz Unrecht gehabt, wenn er die Vernichtung eines den Römern allezeit feindseligen Elements . . . unablässig einschärfte“. Doch es wäre voreilig, aus dieser Bemerkung Schlüsse zu ziehen; denn auch hier fährt Ranke fort, damit werde aber „die Härte nicht entschuldigt“, mit welcher die Römer verfahren, noch auch „die schmerzliche Empfindung erstickt“, die das Schicksal von Karthago erwecke⁴⁵.

Auch wenn Cato durch den Instinkt der Zukunft getrieben wird — auch dies übrigens nur „gleichsam“ —, so wird sein Handeln nun doch nicht von dieser Zukunft her gut heißen. Die Notwendigkeit der Romanisierung des Okzidents, insofern als sie Cato bewußt sein konnte, reicht offenbar nicht aus, seinen Standpunkt zu rechtfertigen. Ranke bedauert das Schicksal Karthagos. Notwendig war es — wie wir oben gesehen haben⁴⁶ — für die Ausbreitung des Christentums. Diese Notwendigkeit konnte Cato freilich nicht ahnen. Sie kann dar-

⁴⁴ WG. VII, S. 312.

⁴⁵ WG. II, 1, S. 394.

⁴⁶ s. o. S. 58/59.

um sein Handeln inbezug auf seine persönlichen Motive nicht entschuldigen. Wohl wird Cato als Werkzeug einer höheren Macht gesehen, aber er ist zugleich verantwortlich, und es möchte nur „scheinen“, als habe er „nicht so ganz Unrecht“ gehabt. — Damit berühren wir hier aber eine Problematik, die über die gegenwärtige Fragestellung hinausgeht und von der wir später noch zu handeln haben werden⁴⁷.

Einsicht in die politischen Gegebenheiten anerkennt Ranke ohne Zweifel bei Richelieu. Er billigt ihm eine „Art von politischer Allwissenheit“ zu⁴⁸. Seine Gutachten „zeugen von einem politischen Scharfblick, der die zu erwartenden Folgen bis in die weiteste Ferne wahrnimmt“⁴⁹. In seiner Politik habe alles sich bedingt, zusammengehangen, das Nächste und das Entfernteste, über den unermeßlichen Schauplatz hin habe ein Gedanke gewaltet, „der die Welt umfaßte“⁵⁰. Die Gestalt Richelieus ist in diesem Zusammenhang besonders interessant, weil ihr im Unterschied etwa zu Wallenstein ein ganz beispielloser Erfolg beschieden war: Die politischen Gutachten des Kardinals, „an welthistorischem Erfolg haben sie ihresgleichen nicht“; „niemals“ habe sich eine Politik „durch glänzendere Erfolge bewährt“, er sei „aller Feinde Meister“ geworden⁴⁹. „Ueber allen Unternehmungen gegen den Kardinal schwebte gleichsam ein vom Schicksal bestimmtes Unheil“⁵¹.

Angesichts dieser Aeüßerungen scheint es nun berechtigt, an einen „Geschäftsführer des Weltgeistes“ zu denken, an jene Konzeption des welthistorischen Individuums im Hegelschen Sinne. Mit dem Tode Richelieus beschließt Ranke einen Band seiner Werke. Im letzten Kapitel dieses Bandes, welches die „persönliche Stellung“ des Kardinals würdigt⁵², finden sich vor allem jene Aeüßerungen, die die Konzeption des Helden darzulegen scheinen. Im letzten Abschnitt lesen wir: „Es war ein Mann, der das Gepräge seines Geistes dem Jahrhundert auf die

⁴⁷ S. u. S. 154 ff. (ü. menschliches Irren und göttliche Leitung).

⁴⁸ SW. 9, S. 400.

⁴⁹ SW. 9, S. 408.

⁵⁰ SW. 9, S. 399.

⁵¹ SW. 9, S. 394.

⁵² SW. 9, S. 399 ff.

Stirn drückte“⁵³. Das folgende Buch aber beginnt ausgerechnet mit der Feststellung: „In dem frühesten Alter der Welt“ möge es „Heroen“ gegeben haben, welche Verfassungen und Gesetze vorschrieben, an denen lange festgehalten werden konnte: diese Zeiten, „wenn sie jemals waren“, seien längst vorüber. „Wohl sind auch unter den neueren Nationen dann und wann Geister von außerordentlicher Begabung und Tatkraft erschienen, durch welche neue durchgreifende Gedanken zur Norm des öffentlichen Lebens gemacht worden sind: — aber nach ihrem Abgang ist ihr Erfolg in der Regel wieder zweifelhaft geworden.“ Im Jahre 1642, in den letzten Lebensmonaten des Mannes, „welcher dem französischen Reiche eine andere Gestalt gegeben hatte“, habe „alles eine starke Reaktion“ voraussehen lassen. Das Königtum war „gefürchteter als jemals früher; aber — wunderbarer Anblick — diese ganze Macht lag in den Händen zweier vor aller Augen hinsterbender Menschen“⁵⁴.

Wir sehen uns hier wieder einmal der Feststellung einer Coincidenz gegenüber. Ein solches Zusammentreffen bewirkte also, daß von Richelieu nicht als von einem Heroen gesprochen werden kann, wie er es in den frühesten Zeiten der Welt vielleicht hätte sein können. Diese Gegenüberstellung der Weltalter wird uns noch beschäftigen⁵⁵. Auch abgesehen davon werden wir auf Richelieu zurückkommen müssen⁵⁶.

Der gleiche Gedankengang läßt sich wiederholt nachweisen. Immer wieder scheint Ranke die Frage zu stellen: Gibt es den repräsentativen Menschen, der die Bestrebungen seiner Zeit umfassend zum Ausdruck bringt? Es werden dann wohl immer wieder bedeutende Ansätze zu solcher Haltung gefunden, aber zuletzt wird die Frage doch immer entscheidend verneint. — „Fürwahr eine der größten Stellungen, die der Mensch auf Erden ergreifen kann“, so lesen wir über Ludwig XIV., „die eine ungeheure Verantwortlichkeit

⁵³ SW. 9, S. 410.

⁵⁴ SW. 10, S. 3.

⁵⁵ s. u. S. 148 ff.

⁵⁶ Ueber Richelieu und die moralische Weltordnung s. u. S. 147 und S. 189.

in sich schließt, eine unendliche Fähigkeit voraussetzt. Das persönliche Selbst faßt sich auf als den Inbegriff der allgemeinen Interessen; das Ich wird der Staat. Ist es fähig, die Aufgabe, die es sich setzt, zu erfüllen, die Persönlichkeit dahin zu erweitern, daß der Gedanke des Staates in ihr aufgeht?⁵⁷

Die ganze Schilderung Ludwigs XIV., vor allem die Schlußbetrachtung über ihn, zeigt, daß auch er dieser Aufgabe nicht gewachsen war. —

Man könnte wohl vermuten, dem Kaiser Karl V. werde eine besondere Einsicht in den Gang der Tendenzen, des Allgemeinen, zugebilligt, seiner „alles überlegenden, von fernher einleitenden, die Welt umfassenden Politik“⁵⁸, die darauf bedacht war, den richtigen Moment nie zu versäumen⁵⁹. Er habe das „Talent“ gehabt, aus den entgegengesetzten Elementen sich Sympathien zu erwecken und sie zu Hülfe zu rufen. Es sei ihm hiebei „das Unglaubliche“ gelungen⁶⁰. Und seine Ideen haben — Ranke anerkennt es — „etwas Glänzendes, historisch Großartiges. Das Kaisertum, wie er es faßt, enthält die Fülle geistlicher und weltlicher Gewalt, und er nähert sich der Möglichkeit, es herzustellen“. Nach der eben angedeuteten Anerkennung klingt merkwürdig der Nachsatz: „Ob es ihm damit gelingen wird, ist die große Lebensfrage für Europa und die Welt“⁶¹. In anderem Zusammenhang wird uns diese Bemerkung voll verständlich sein⁶². Hier haben wir soviel festzustellen: Wenn es Karl schließlich doch nicht gelang, seine Ideen durchzusetzen, so sieht Ranke darin nicht ein zufälliges Versagen seiner Politik, sondern einen genauen Zusammenhang mit jenem Talent und jenem Anspruch, die entgegengesetzten Elemente beherrschen und nützen zu können.

Denn „so mächtig ist auch der Kaiser nicht, daß sich sein Tun und Lassen in einem konsequenten, nach allen Seiten wohl

⁵⁷ SW. 10, S. 209.

⁵⁸ SW. 4, S. 302.

⁵⁹ SW. 4, S. 377; SW. 14, S. 197.

⁶⁰ SW. 5, S. 73.

⁶¹ SW. 5, S. 77.

⁶² s. u. S. 149.

erwogenen Gange hätte bewegen können“⁶³. Wir stehen hier vor derselben Auffassung, die wir bei Wallenstein kennen lernten⁶⁴. Ranke formuliert hier abstrakt, was aus dem Zusammenhang gegriffen wohl mißverständlich wäre: „Den verschiedenen Tendenzen wird zuweilen freier Lauf gelassen, oder sie sind stark genug, die Werkzeuge der höchsten Gewalt unter ihren Einfluß zu bringen“⁶⁵. Als ein konkretes Beispiel für diese Verallgemeinerung schildert Ranke die Verhandlungen des Reichsvizekanzlers Dr. Held von 1536/37. Dieser kaiserliche Ratgeber glaubte ganz im Dienste des Kaisers zu handeln, und dabei durchkreuzte er vor lauter Eifer die klugen Berechnungen der kaiserlichen Politik⁶⁶, und zwar notwendigerweise; denn „in der allgemeinen Politik hatte doch auch seine Tendenz eine gewisse Notwendigkeit“⁶⁷. Auf diese Weise geriet die Politik des Hauses Oesterreich „in den größten Widerspruch mit sich selbst“, „in Unruhe und Verlegenheit“⁶⁸. — Im Schmalkaldischen Kriege war der „innere Widerspruch“ dies, daß Karl gleich zu Beginn protestantischen Fürsten doch wieder sichernde Zusagen geben mußte, so daß er die konziliare Idee, „indem er sie verwirklichte, gleichsam auch wieder aufgab!“⁶⁸ — „Es ist merkwürdig, in welchen Zwiespalt er gerät“: während er in Deutschland die Protestanten bekämpft, hat er in Italien keinen gefährlicheren Gegner als den Papst⁶⁹. — Es kam „die großartige Wendung der Dinge, welche er am Ende seiner Tage erlebte“, nachdem eben noch durch seinen Sieg im Schmalkaldischen Krieg „so erhaben seine Stellung in der Welt, so mächtig sein Arm“ gewesen war⁶⁹. Die Art des Zusammensehens dieser Tatsachen erinnert sehr an die Wallensteinbetrachtung. Vermessenheit zieht Ohnmacht nach sich: „Er wollte sich Gehorsam in göttlichen und menschlichen Dingen erzwingen. Damit erzog er sich eben die, die ihm endlich den einen wie den andern versagten und die

⁶³ SW. 4, S. 88.

⁶⁴ s. o. S. 95, SW. 23, S. 129/30.

⁶⁵ SW. 4, S. 88.

⁶⁶ SW. 4, S. 71 ff.

⁶⁷ SW. 4, S. 75.

⁶⁸ SW. 4, S. 298, S. 282 ff.

⁶⁹ SW. 7, S. 11.

Waffen der Politik und des Krieges, die sie von ihm führen gelernt, nun gegen ihn selber wandten“⁷⁰.

In der abschließenden Betrachtung, die Ranke in der „Deutschen Geschichte“ Karl V. widmet, lesen wir: „Wie weit übertreffen die göttlichen Geschehnisse menschliche Gedanken und Entwürfe!“⁷¹

Wir stellen fest, daß nach Ranke die Einsicht des Einzelnen in die Notwendigkeiten der allgemeinen Entwicklung eine sehr beschränkte ist und nicht allein leitend sein kann. Damit im Zusammenhang steht die Auffassung, daß in der allgemeinen Tendenz keine Rechtfertigung liegt für den, der sie repräsentiert, daß es kein Verfolgen eines Zweckes gibt, welches von moralischen Gesichtspunkten absehen dürfte, um nur im Sinne einer Notwendigkeit der Dinge zu handeln. Auch dies wird sich noch zur Genüge belegen lassen. — Ein Handeln nach der Notwendigkeit der Dinge, das einem einzigen Zwecke alles unterordnet, ist das Handeln nach Staatsraison als oberstem Gesichtspunkt.

Dies Handeln charakterisiert Ranke ausführlich an Katharina Medici. Die höchste Gewalt zu behaupten, sei „ihr vornehmster Gesichtspunkt“ gewesen⁷². „Nur auf diesen Erfolg“ sei es ihr angekommen, nicht auf die Mittel. Sittliche Gebote seien für sie nicht da gewesen, Menschenleben habe ihr nichts gegolten⁷³. — Nun wollen wir nicht verkennen, daß die Zweckmäßigkeit der Handlungsweise Katharinas zunächst keineswegs gering angeschlagen wird. Auch sie hatte „ein starkes Bewußtsein des Momentes, Feinheit der Auffassung“, die „unerschöpfliche Versatilität eines weiblichen Geistes“⁷³. Sie verstand die verschiedenen Tendenzen zu nützen, sie beförderte die schwächere Partei, „so lange sie ihr dienen konnte, doch mit Vorsicht“, sie setzte sie der stärkeren entgegen, ohne sich ihr vollkommen anzuschließen, „sie wollte sie beide brauchen, beherrschen, sich nicht von ihnen brauchen, beherrschen lassen“⁷⁴. Aber wenn nun Ranke

⁷⁰ SW. 5, S. 201.

⁷¹ SW. 5, S. 309.

⁷² SW. 8, S. 226.

⁷³ SW. 8, S. 228.

⁷⁴ SW. 8, S. 227.

gerade hierauf fortfährt: „Niemand traute ihr, sie traute niemand“, so ahnen wir, welche Konsequenzen er hinter diesem gesinnungslosen Ausnützen menschlicher Bestrebungen sieht. „Ihre Kinder fühlten zuweilen, daß sie einem Zwecke dienten, sie waren meistens unter einander entzweit; sie liebten die Mutter nicht“⁷⁵.

Die „innere Zweizüngigkeit, welche das Entgegengesetzte zugleich beabsichtigen kann“, führte Katharina bis zur Bartholomäusnacht⁷⁶. „In der Lage, in die sie geraten war, der Besorgnis, die sie jetzt für ihr Leben hegen mußte, blieb ihr kein Ausweg, als zu dem blutigen Werk zu schreiten, das ihr für einen solchen Fall schon lange im Sinne lag“⁷⁶. Wir sehen, Katharina war bereits so weit, daß sie, ihre Stellung zu wahren, handeln mußte, wie sie es tat, aber im gleichen Abschnitt lesen wir: „Darin, daß Catharina Medici dies wollte, liegt ihr großes politisches Verbrechen.“ — Wir fragen hier nur nach dem Erfolg: Gelang es Katharina durch ihr Verbrechen, ihre Stellung zu wahren? Ranke erkennt das Gegenteil. Das raffinierte Spiel mit den beiden großen konfessionellen Tendenzen will der Königin nach dem Attentat nicht mehr gelingen, und „auf eine Veränderung ihrer Politik war sie nicht vorbereitet“, sie „meinte“, auch nach der Bluthochzeit eine vermittelnde Haltung behaupten zu können⁷⁷. So war ihr Verbrechen auch vom Standpunkt der Staatsraison aus gesehen unzweckmäßig. In den „Päpsten“ hat Ranke darüber die entschiedensten Worte gefunden, die wir noch berühren werden⁷⁸.

Vorläufig stehen wir immer noch vor der Aufgabe, nun endlich ein Beispiel zu finden, da ein handelnder Mensch allein im Hinblick auf die Notwendigkeit eines Allgemeinen, dem er dient, beurteilt und gerechtfertigt wird. Gegen das Beispiel Katharina Medicis mögen Einwände erhoben werden. Eine Persönlichkeit, die tatsächlich weit mehr Erfolg hatte als sie, ist beispielsweise Cäsar. Zudem hat Cäsar, indem er Gallien eroberte, einem Zwecke gedient, dessen Bedeutung für die all-

⁷⁵ SW. 8, S. 233 ff.

⁷⁶ SW. 8, S. 236.

⁷⁷ SW. 8, S. 240 ff.

⁷⁸ s. u. S. 111 u. S. 153.

gemeine Entwicklung wir schon oft genug von Ranke betont gefunden haben. „Er war nicht gewohnt, etwas anderes ins Auge zu fassen, als die Notwendigkeiten der Lage, in der er sich befand“⁷⁹. So verletzte er, in unerhörtem Widerspruch zur altrömischen Religion, die Heiligkeit fremder Gesandtschaften, „das allgemeine Völkerrecht“, indem er 55 v. Chr. die Gesandtschaft der Usipeter und Tenchterer gefangen nahm, um unterdessen die der Führer beraubten Feinde schlagen zu können⁸⁰.

Wenn Ranke sagen würde, dies Verhalten sei um des Erfolges — der Romanisierung Galliens — willen nötig gewesen, so sähen wir nun in Cäsar einen Einzelnen auf der Ebene der Notwendigkeiten betrachtet, die ihn des Kreises der Moralität enthebt. Ja, auch dann noch, wenn Ranke sagen würde, daß das Verhalten Cäsars moralisch zwar verwerflich, aber doch um des Erfolges willen notwendig gewesen sei, so könnten wir vom moralischen Tadel wenigstens vorübergehend abstrahieren und den Erfolg und seine Notwendigkeit für sich allein betrachten. Aber nun besteht die Ebene der moralischen Weltordnung nicht neben der Ebene der Notwendigkeit der Dinge. Ihre Geltung greift in das den Erfolg erstrebende Handeln ein, gerade in dem Punkt, auf welchen diesem Handeln alles ankommt: in der Ermöglichung des Erfolges. Ranke sagt, „eingestehen“ müsse man doch, daß die Handlung Cäsars die „bösesten Nachwirkungen“ herbeigeführt habe. Gegen Ariovist habe er einen offenen Krieg geführt; den Usipetern und Tenchterern dagegen sei er auf eine Weise begegnet, „welche nicht anders als die bitterste Feindseligkeit in den Germanen erweckt und Jahrhunderte lang die westliche Welt in Entzweiung“ gehalten habe⁸¹.

Das Unglück der französischen Hugenotten sieht Ranke wesentlich im Zusammenhang damit, daß sie eben selber auch — trotz der Mahnungen Calvins — Gewaltsamkeiten begingen⁸². Wenn er aber auch hier so urteilt, wo mag er dann überhaupt je einen Zweck erkennen, dem ohne moralische Rücksichten angeschlossen werden dürfte?

⁷⁹ WG. II, 2, S. 285.

⁸⁰ WG. II, 2, S. 248.

⁸¹ WG. II, 2, S. 248.

Den entscheidenden Widerstand, den Karl V. in Deutschland schließlich erfuhr, verursachte er selbst vor allem mit seiner Absicht, Philipp II. auch dort zum Thronfolger zu erheben. Dies Vorhaben war „eine Ungerechtigkeit“ gegen das Haus seines Bruders. „Schwer“ habe er dafür gebüßt. „Niemand glaube, daß ihm seine Fehler ungestraft hingehen: die Notwendigkeit der Dinge wird durch keine mildernden Umstände eingehalten“⁸³. — Was wir versuchsweise als besonderen Gesichtspunkt der Rankeschen Historiographie verfolgen wollten, die „Notwendigkeit der Dinge“, erscheint hier ganz entschieden als einbezogen in die moralische Weltordnung.

Das zwingt uns nun zu erneuter Besinnung auf den Begriff dieser Notwendigkeit. Sie kann die Strafe für begangene Fehler mit sich bringen. Wie ist das zu verstehen? In der „Englischen Geschichte“ findet sich der Ausruf: „Wie rasch wurde Buckingham von der Nemesis erreicht...!“ Dazu wird gleich die Erklärung gegeben, das heiße „hier wie so oft“, er sei „von der in der Natur der Dinge begründeten Folge seiner Handlungen betroffen“ worden⁸⁴. Wir verweisen hier auf den Zusammenhang der „Englischen Geschichte“, in welchem diese Bemerkung fällt. Dort wird im Einzelnen nachgewiesen, wie die Natur der Dinge spielte, wie sich auf ganz natürliche Weise die „Consequenz“ der Handlungen Buckinghams gegen ihn selber richtete, so daß nicht von einem geheimnisvollen Eingriff aus einer andern, höhern Weltordnung gesprochen werden kann, sondern vielmehr ganz einfach vom Gesetz der Kausalität. Und doch wird die natürliche Konsequenz getaner Handlungen als Gericht aufgefaßt. Das kann wohl nur so verstanden werden: Auch die natürliche Ordnung der Dinge ist eben von Gott gesetzte, ist Schöpfungsordnung. Darum kann die Konsequenz der Dinge, wenn ihrer Notwendigkeit zuwider gehandelt wird, Strafe sein. Auf diese Weise vermag Ranke mit dem vielgebrauchten Ausdruck „Notwendigkeit der Dinge“ an den zu erinnern, der sie gesetzt hat, ohne daß die Schranken der Historie überschritten

⁸² SW. 38, S. 41, SW. 8, S. 186.

⁸³ SW. 7, S. 13.

⁸⁴ SW. 15, S. 179.

werden müßten. Das wird besonders deutlich wiederum an einer jener Stellen, wo sich Ranke vor solcher Ueberschreitung scheut: „Wir wollen uns nicht vermessen, einem unmittelbaren und übernatürlichen Eingreifen des höchsten Richters nachzuspüren, allein anders ist es nicht, und es erscheint als der naturgemäße Lauf der Dinge, daß die nämlichen Neigungen und Leidenschaften, welche die böse Tat hervorgebracht haben, nach derselben fortwirken, vielleicht noch stärker, sobald sie gelungen ist, und das Dasein des Schuldigen zerrütten“⁸⁵.

Wenn Ranke nicht so oft von einer moralischen, in offensichtlichem Unterschied zur natürlichen Ordnung der Dinge gesprochen hätte, so könnten wir nun anzunehmen versucht sein, daß diese beiden Ordnungen identisch seien. Ueber diese Annahme würden wir doch noch zu dem einen Verstehensprinzip gelangen, von welchem Meinecke spricht. Jenes Wort in den „Päpsten“ über die Gewalttätigkeiten Katharina Medicis und Albas könnte in der Tat die Annahme nahe legen, daß dieselbe Notwendigkeit, die Naturgesetz ist, bereits auch das Gesetz der moralischen Weltordnung sei. Ranke fragt dort: „Könnten aber wohl Attentate von so blutiger Natur jemals gelingen? Widerstreiten sie nicht dem tieferen Geheimnis der menschlichen Dinge, den unbegriffenen, in dem Innern wirksamen, unverletzlichen Prinzipien der ewigen Weltordnung?“ Und er antwortet: „Die Menschen können sich verblenden: das Gesetz der geistigen Weltordnung, auf dem ihr Dasein beruht, können sie nicht erschüttern. Mit der Notwendigkeit beherrscht es sie, die den Gang der Gestirne regelt“⁸⁶. Ist mit dieser geistigen Weltordnung nicht die moralische mitgemeint?

Wir haben hier auf eine kurze Studie zu verweisen, die zeigt, daß auch an dieser Stelle — trotz der Anspielung auf den Gang der Gestirne — das Gesetz der geistigen Weltordnung nicht als ein determinierendes Naturgesetz aufgefaßt werden darf⁸⁷. Die Menschen „können“ sich verblenden. Die Gewalttätigkeiten einer Bartholomäusnacht konnten vollzogen werden.

⁸⁵ SW. 43/44, S. 175.

⁸⁶ SW. 38, S. 45.

⁸⁷ v. Muralt in H.A., S. 129 ff.

Erst nachher kam der Mißerfolg, dann allerdings entscheidend, indem jenen Greueltaten ein Widerstand entgegengesetzt wurde, „den keine Gewalt zu bezwingen vermochte“⁸⁸. Wie aber dieser Widerstand zustande kam, darauf haben wir später einzugehen⁸⁹. Hier haben wir nur so viel festzuhalten, daß zu der Vorstellung der moralischen Weltordnung doch noch etwas anderes gehört als die naturgesetzliche Notwendigkeit der Dinge; vor allem auch dies haben wir festzuhalten, daß diese Notwendigkeit jedenfalls aber auf die moralische Weltordnung bezogen ist, und zwar darum, weil sie doch auch den höchsten Richter hinter sich hat.

Es kann nun nicht mehr vermutet werden, daß auch bei Ranke die große, welthistorische Gestalt um ihres einen Zweckes willen „andere große, ja heilige Interessen leichtsinnig behandeln“⁹⁰ müsse. Gerade dann, wenn sie ihren einen Zweck erreichen will, muß sie sich hüten, gegen die ewigen Gesetze der Weltordnung zu verstoßen. Diese Auffassung Rankes ließe sich noch mannigfaltig belegen. Wir verweisen hier auf Heinrich Hauser, der in anderem Zusammenhang an einer ganzen Reihe von weiteren Beispielen gezeigt hat, wie sich die Verletzung sittlicher Gesetze nach Ranke rächt⁹¹.

Wir haben aber bereits Wiederholungen nicht ersparen können, um dafür nun unter dem Eindruck dieser übereinstimmenden Feststellungen, die wir aus der historiographischen Praxis Rankes gewonnen haben, sagen zu können, daß jener Brief an König Max vom 26. November 1859 nicht überraschend auf uns wirkt. Ranke erklärt dort, „für einen höchst gefährlichen Grundsatz“ halte er, „daß jemand um einer welthistorischen Aufgabe willen berechtigt sein will, Unrecht gegen Dritte zu tun“⁹². In „Die Idee der Staatsräson“ läßt Meinecke diesen Brief nicht für den ganzen Ranke gelten; der rein moralische Standpunkt werde darin „mit überraschender Schärfe“ vertre-

⁸⁸ SW. 38, S. 47.

⁸⁹ s. u. S. 153.

⁹⁰ s. o. S. 82.

⁹¹ Hauser, S. 59 ff.

⁹² SW. 53/54, S. 405.

ten⁹³. Dem können wir nun nicht mehr zustimmen. Wir vermögen nicht zu sagen, daß Rankes moralische Urteile in seinen Schilderungen „zuweilen unvermittelt“ wirkten⁹⁴, eben darum nicht, weil er das Gericht so häufig aus der Notwendigkeit der Dinge hervorgehen sieht, die eben nicht von der moralischen Weltordnung unabhängig betrachtet werden kann.

Wir halten fest: Der Versuch, die Persönlichkeiten bei Ranke als Repräsentanten eines Allgemeinen, ohne Rücksicht auf jene moralische Weltordnung beurteilt zu finden, ist uns mißlungen. Immer gerade dort, wo wir glauben konnten, von der moralischen Weltordnung absehen zu können, sind wir auf diese hingewiesen worden. Wie sie nun eigentlich zu verstehen sei, das wird uns im folgenden beschäftigen müssen. Was wir aber bereits wissen ist dies: Nie ist die einzelne Persönlichkeit bei Ranke nur die Geburt ihrer Zeit, nur Repräsentant einer auch außer ihr vorhandenen allgemeinen Tendenz. Sie ist verantwortlich für ihr Handeln. Sie wird nicht gerechtfertigt dadurch, daß ihr Handeln nur Anteil an einem allgemeinen Geschehen wäre. Das Handeln im Sinne eines allgemeinen Interesses, also z. B. das Handeln nach Staatsraison, ist nicht als solches schon moralisch legitimiert. Die Staatsraison hat nicht selber schon „die Würde einer moralischen Größe“⁹⁵. Gott ist nicht so unmittelbar in der Geschichte, daß das Repräsentieren geschichtlicher Tendenzen ohne weiteres auch schon historische Größe bedeuten würde. Eine Einsicht auf Grund der bestehenden geschichtlichen Welt in ihre notwendige nächste Stufe ist überhaupt nicht möglich, eben weil Gott nicht so unmittelbar in der Geschichte ist.

Wir kommen zur Auffassung, daß es den Helden in einem irgendwie Hegel verwandten Sinne bei Ranke nicht gibt⁹⁵. Ranke

⁹³ Meinecke, Staatsräson, S. 475/76.

⁹⁴ s. o. S. 86.

⁹⁵ Wir wiederholen, daß wir von der Auffassung Rankes handeln, wie sie in seinen Geschichtswerken zum Ausdruck kommt. Die Frage, ob es für den jungen Ranke Helden gegeben habe, lassen wir dahingestellt. Kurt Borries hat unter der Bezeichnung «Helden und Heldenverehrung» eine unbetitelte Jugendrede aus dem Jahre 1821 herausgegeben, die uns leider nicht zugänglich war (Leopold Ranke, Zwei Jugendreden. Berlin, 1927). In dieser Rede habe Ranke — laut Borries a. a. O., S. 35 — eine Fabel

verwendet das Wort auch nicht in solchem Sinne. Wenn er z. B. im Bereiche der griechischen oder römischen Geschichte von Helden spricht, so schließt er sich dem Sprachgebrauch jener Zeiten an. Wesentlich ist ihm diese Erkenntnis: „Von einem individuellen Willen, der doch wieder auf persönlichen Interessen beruht, kann das Menschengeschlecht nicht geleitet, noch auf die Dauer beherrscht werden“⁹⁶. So kann es uns nicht wundern, daß auch die Persönlichkeit, die zu Rankes Lebtagen als Held gelten konnte, von ihm durchaus nicht im Sinne Hegels beurteilt wird. Er nimmt zwar in Napoleon „Größe der Gesichtspunkte, Folgerichtigkeit der Ausführung wahr“. Es gibt aber für Ranke noch einen andern Begriff von Größe, den er nicht bei Napoleon findet: „Jenen Stolz eines großen Herzens, das sich nicht mit dem Gemeinen befleckt“, „die Erhabenheit persönlicher Gesinnung, die einer Stellung wie die seine entsprochen hätte“, lasse er „vermissen“⁹⁷.

Man könnte uns vielleicht fragen, warum wir in diesem Zusammenhang nicht auf eine in Rankes Geschichtsbild so eminent welthistorische Gestalt wie Luther eingegangen sind. Hat nicht Luther seinem einen Zwecke zuliebe die rücksichtslose Bekämpfung der Bauern befürworten müssen?⁹⁸ Hat nicht er jene Einsicht, nach der wir fragten, gehabt: „der entschlossene Luther, der die Dinge in ihrer innern Notwendigkeit anschaute“?⁹⁹ Die Antwort ist: Wir finden auf dieser vorläufigen Betrachtungsebene keinen Zugang zu Rankes Lutherbild. Das Verhalten im Bauernkrieg läßt sich nicht mit dem Hinweis auf Rücksichtslosigkeit kennzeichnen⁹⁸, jene Schau der Dinge in ihrer inneren Notwendigkeit läßt sich nicht mit der Einsicht vergleichen, die nach Hegel in das Allgemeine, in den Weltgeist genommen werden kann. Es ist gerade im Zusammenhang des

ersonnen von deutschen Auswanderern, die auf einer nördlichen Insel «in einem demokratischen Gemeinwesen» leben. Sie haben «offenbar sehr freie religiöse Ueberzeugungen». Auf einer Anhöhe haben sie «nach antiker Weise einen Tempel in einem heiligen Eichenhain errichtet, wo sie vor Bildern und Altären einem Menschheits- und Heroenkult huldigen».

⁹⁶ WG. IV, 1, S. 102, vgl. besonders auch WG. III, 1, S. 543.

⁹⁷ SW. 40/41, S. 43.

⁹⁸ s. u. S. 178.

⁹⁹ SW. 2, S. 122.

welthistorischen Ereignisses, in welchem Luther seine über-
ragende Stellung hat, im Zusammenhang also der Reformations-
geschichte, wo Ranke sehr scharf den Gang der allgemeinen
Entwicklung mit seinen Notwendigkeiten und das, was der Ein-
zelne einsieht und zu tun hat, auseinanderhält:

Ranke sieht dort von seinem Standpunkt des großen Ueber-
blicks aus wie „das System der Ideen, auf welche das mittel-
alterliche Europa sich gründete“, überhaupt nicht mehr zu-
sammenhielt¹⁰⁰. Man habe sich auf allen Seiten davon losgesagt:
Franz I. schloß sein Bündnis mit den Osmanen, Heinrich VIII.
führte seine Neuerungen ein, auch zwischen Kaiser und Papst,
also „bis in die obersten Spitzen der alten weltlich-geistlichen
Hierarchie zeigten sich die zersetzenden Tendenzen“¹⁰¹. Dieser
allgemeine Gegensatz der zersetzenden gegen die „zusammen-
haltenden“ Tendenzen „gab auch dem deutschen Protestantis-
mus seine Stellung“¹⁰². Wenn es darauf angekommen sei, die
Einheit der Christenheit in der Form, wie sie bestand, „die aber
keinen Nutzen mehr schaffte und sich nur drückend erwies“,
aufzulösen, so habe der deutsche Protestantismus „den wesent-
lichsten Theil“ dieses Unternehmens auszuführen gehabt, den
Kampf „mit den geistlichen Meinungen und Vorurteilen“ — so
werden „Ideen“ bezeichnet! —, „welche die Gemüter so lange
mit unwiderstehlicher Gewalt beherrscht und noch jedem An-
griff Widerstand geleistet hatten“. Von entscheidender Bedeu-
tung sind nun die folgenden Worte für unsere weitere Betrach-
tung, wie auch für die Frage, die uns bis jetzt beschäftigt hat:

„Ich zweifle nicht: so war die Lage der Dinge; diese Kräfte
standen einander gegenüber; diese Tendenzen walteten ob...
Allein es wäre ein Irrtum, wenn wir glauben wollten, daß die
Protestanten in Anschauung dieser allgemeinen Verhältnisse
gelebt hätten, sich derselben bewußt geworden wäre. Von der
Ferne der Jahrhunderte her können wir die großen Combina-
tionen, die in den Dingen liegen, wahrnehmen: die eigentliche
Tätigkeit in der jedesmaligen Gegenwart aber kann davon nicht
abhängen“: da komme es „allein auf die richtige Behandlung des

¹⁰⁰ SW. 4, S. 44.

¹⁰¹ SW. 4, S. 45.

unmittelbar Vorliegenden“ an, auf „die gute Sache“, die man habe, „die moralische Kraft“, die man einsetze. „Die Momente, die den Fortgang der Welthistorie bedingen, sind, ich möchte sagen, ein göttliches Geheimnis: der Wert des Menschen beruht auf seiner Selbstbestimmung und Tätigkeit“¹⁰².

Darin also haben wir den Wert und damit den Maßstab zu suchen, nach welchem Ranke den Menschen entscheidend beurteilt, er kann nicht in jenem Anteil am allgemeinen Geschehen liegen, dessen bestimmende Momente ja göttliches Geheimnis sind. Was aber die richtige Behandlung des unmittelbar Vorliegenden sei, danach zu fragen, muß nun unser Anliegen sein.

Die Persönlichkeit, einer moralischen Weltordnung angehörig

Die Untersuchung, deren Ergebnisse wir soeben zusammengefaßt haben, führte zu lauter negativen Aussagen. Das lag an der Fragestellung, die wir versuchsweise zu Grunde legten. Da es uns nicht gelang, mit jenem historistischen Verstehensprinzip zum Verständnis der Rankeschen Persönlichkeiten vorzudringen, müssen wir nun versuchen, die Persönlichkeiten unter der Vorstellung der moralischen Weltordnung zu erfassen. Die Frage ist, ob wir so zum Ziele kommen, d.h. ob es möglich ist, das gesamte Verständnis, das Ranke für seine handelnden Persönlichkeiten aufbringt, auf eine moralische Ordnung zu beziehen, oder ob ein Rest bleibt, von dem wir zu sagen haben, hier wird Ranke inkonsequent, moralisch müßte er hier verurteilen oder anerkennen, aber er tut es nicht, weil er neben dem moralischen Maßstab doch noch einen andern anwendet.

Wenn sich das historistische Verstehensprinzip schließlich nicht als tragfähig erwies, so lag zunächst doch nahe, es auf seine Tragfähigkeit hin zu untersuchen. Unserem jetzigen Versuche aber, das Handeln der geschichtlichen Persönlichkeiten Rankes an Hand von unbedingten moralischen Maßstäben be-

¹⁰² SW. 4, S. 46.

urteilt zu finden, erwachsen zum vorneherein große Bedenken. Ist doch genugsam bekannt, wieviel in der Geschichte gesündigt wurde, und wieviele der Sünden gerade der Historiker zu verstehen vermochte, der einmal sagen konnte: „Das Verhängnisvolle entspringt aus den Leidenschaften der Menschen, diese aus ihren individuellen Stellungen. Es ist alles verständlich...“¹. Muß die bekannte Milde, mit der Ranke historische Persönlichkeiten beurteilt, nicht so erklärt werden, wie es beispielsweise Guillaud tat? Ranke habe in seinem historischen Urteil nur der Zeit und den Umständen Rechnung getragen².

Es muß nicht lange hervorgehoben werden, wie sehr er die entschlossene Tätigkeit zu bejahen vermochte. Bei Anwendung strengster moralischer Maßstäbe ist aber alles Tun mit Schuld verbunden, denn auch für die ungewollten Folgen, die jedes Tun nach sich zieht, muß der Handelnde dann als verantwortlich erscheinen³. Wie ist mit solchen Maßstäben Rankes freudige Bejahung der Tätigkeit zu vereinen? Goethe hat bekanntlich gesagt, daß der Handelnde immer gewissenlos sei⁴.

Die Problematik, die Meinecke so tief empfindet⁵, ist die, daß der Staat, den der Historiker zu beurteilen hat, als ein „Amphibium“⁶ von „Kratos und Ethos zusammen“⁷ gebildet werde. Die „Doppelpoligkeit von Natur und Geist“ sieht Meinecke zwar bei sämtlichen Gebilden menschlichen Schaffens; der Staat aber unterscheide sich von allen übrigen Organisationen der Kultur zu seinen Ungunsten dadurch, daß „diese Rückfälle ins Naturhafte“ durch seine Struktur, durch sein Lebensbedürfnis selbst mitverursacht werden⁸. „Der Staat muß, so scheint

¹ WG. II, 2, 220, der Nachsatz, «es ist alles verständlich», bezieht sich hier strenge genommen doch nur auf den unmittelbar vorliegenden Zusammenhang der Auseinandersetzung zwischen Cäsar, dem Senat und Pompejus.

² Guillaud, S. 90: «Dans ses jugements historiques il ne tient compte que du temps et des circonstances.»

³ vgl. Jaspers, S. 55.

⁴ Maximen und Reflexionen, 2. Abt.

⁵ Meinecke, Staatsräson, s. vor allem die Einleitung.

⁶ Meinecke, Staatsräson, S. 20.

⁷ ebd., S. 5.

⁸ ebd., S. 14/15.

es, sündigen“⁹, daher gehöre es zum Wesen und Geiste der Staatsraison, „daß sie sich immer wieder beschmutzen muß durch Verletzungen von Sitte und Recht“⁹. Meineckes Gedankengang zeigt eindeutig, welche Schwierigkeiten es hat, die Taten historischer Persönlichkeiten auf eine unbedingte moralische Weltordnung zu beziehen. Diese Betrachtungsweise ist für uns umso mehr von Belang, als es gerade Meinecke ist, der erklärt, die Staatsraison habe für Ranke die Würde einer moralischen Größe¹⁰. Wie stimmt das Moralische dieser Größe zusammen mit der Notwendigkeit, daß sie sich immer wieder beschmutzen muß? Es gilt nun, Rankes Vorstellung der moralischen Weltordnung kennen zu lernen. Welcher Art sind die ewigen sittlichen Gesetze, von denen er spricht? Welcher Art müssen sie sein, damit sie zur Beurteilung historischen Geschehens überhaupt angewendet werden können?

Man könnte nun versuchen, von bestimmten sittlichen Gesetzen auszugehen und dann zu untersuchen, inwiefern sie bei Ranke angewendet werden. Dieser Weg scheint uns aber wenig aussichtsreich. Ein formales ethisches Gesetz kann anerkannt sein, trotzdem wird seine Anwendung auf konkrete geschichtliche Tatbestände immer wieder problematisch bleiben¹¹. Auch Kants „Grundsatz der reinen praktischen Vernunft“: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung dienen könne“¹², hat lediglich formalen Charakter. Kant selber sagt ausdrücklich dazu: „Es ist aber auch nicht eine Vorschrift, nach welcher eine Handlung geschehen soll, dadurch eine begehrte Wirkung möglich ist (denn da wäre die Regel immer physisch bedingt), sondern eine Regel, die bloß den Willen in Ansehung der Form seiner Maximen a priori bestimmt ...“¹³.

⁹ ebd., S. 15.

¹⁰ ebd., S. 480.

¹¹ s. dazu Jaspers, S. 387: «Im Handeln ist das Ethische das Allgemeingültige, dem sich hinzugeben nur dadurch so problematisch wird, daß man im konkreten Falle keineswegs so ohne weiteres auch material weiß, was denn das Allgemeingültige sei.»

¹² Kant, Kritik d. pr. V., 1. Teil, 1. Buch, 1. Hauptstück, § 7. Cassirer-Ausg. Bd. V, S. 35.

¹³ ebd., S. 36.

Auf dem Grunde eines bestimmten ethisch-religiösen Bekenntnisses gibt es freilich auch materiale, d. h. auf konkrete Verhaltensweisen ausgerichtete sittliche Gebote. Wir denken hier z. B. daran, wie der junge Ranke ein Gespräch über die Berechtigung der Tat eines Brutus, einer Charlotte Corday abschchnitt mit dem einen Worte: „Du sollst nicht töten! Das ist Gottes Gebot“¹⁴. Die Zehn Gebote haben ihre verpflichtende Bedeutung für Ranke wohl nie verloren¹⁵. Es ist aber fraglich, ob ihre Zugrundelegung ausreicht, um Rankes Beurteilung geschichtlicher Taten zu verstehen. Selbst dies eindeutige Gebot „Du sollst nicht töten“, kann doch nicht überall mit gleichem Recht angewendet werden, wenn nicht verschiedenst motivierte Taten alle gleich verdammt werden sollen. Wenn Ranke an den Zehn Geboten festhielt, so schließt dies nicht aus, daß seiner Vorstellung der moralischen Weltordnung noch andere Gesichtspunkte zu Grunde lagen.

Aus diesem Grunde scheuen wir uns, von allgemeingültigen ethischen Gesetzen auszugehen und ihre Anwendung in Rankes Werken zu suchen. Auf die Gefahr hin, ein widersprüchliches Bild zu erhalten, ziehen wir es vor, anhand von Beispielen konkreter Taten zu betrachten, wie Ranke von Fall zu Fall urteilt.

Wir glauben, keinen Mißgriff zu tun, wenn wir als Beispiel einer moralisch hoch gewürdigten Persönlichkeit Friedrich den Weisen wählen, den sächsischen Kurfürsten, von welchem in genialer Charakterisierung die bezeichnenden Einzelheiten erwähnt werden: „Er zahlte einst den schon eingesammelten gemeinen Pfennig zurück, da es zu der Unternehmung nicht kam, wozu er bestimmt war“¹⁶. — Bei seinem Tode habe er die Diener um Vergebung für etwelche Beleidigungen gebeten, „wir Fürsten tun den armen Leuten mancherlei, das nicht taugt“¹⁷. — Man habe ihm einst geraten, Erfurt anzugreifen, das er mit einem Verlust von fünf Mann erobern könne, „er antwortete: schon Einer wäre zu viel“¹⁶.

¹⁴ Heinrich Ranke, S. 112.

¹⁵ s. dazu v. Muralt in H. A., S. 130.

¹⁶ SW. 2, S. 19.

¹⁷ SW. 2, S. 151.

Es ist bedeutsam, daß Ranke im Anschluß an das eben Zitierte fortfährt: „— in dem, was er unternahm, hatte doch zuletzt immer seine stille, beobachtende, kluge und geistreiche Politik den Sieg davon getragen“¹⁶. Das gewissenhafte Handeln des Staatsmannes, das sich nicht „immer wieder beschmutzen muß durch Verletzungen von Sitte und Recht“, scheint also nach Ranke durchaus möglich zu sein. Dies Handeln trägt sogar „doch zuletzt immer“ den Sieg davon, entsprechend jenem oben dargestellten Zusammenhang zwischen Schuld und Mißerfolg. Darin erschöpft sich aber die Beurteilung Friedrichs des Weisen bei weitem noch nicht. Die eingehende Charakterisierung, von der wir eben sprachen, vollzieht sich in der Beantwortung der Frage, welche Kräfte die „geordnete Welt“ dem „wildem, destruktiven Beginnen“ entgegenzusetzen hatte¹⁸, das 1521/22 in Wittenberg von den Kreisen um Carlstadt ausging. Sie beginnt mit der bedenklich stimmenden Feststellung: „Auch der Kurfürst war nicht fähig, nachdrücklichen Widerstand zu leisten“¹⁹.

Daß er „nicht fähig“ war, darin ist in dieser feinen Sprache nun auch ein deutliches Urteil enthalten. Indem Ranke den Gründen dieser Unfähigkeit nachgeht, entwirft er ein erschütterndes Bild von der Problematik staatsmännischen Handelns²⁰: Er zweifelt nicht, daß Friedrich jene schwärmerischen Neuerungen „wahrhaft ungern“ sah. Trotzdem habe er nicht gewagt, sie zu verdammen und als Grund dafür — das ist das Erschütternde — sieht Ranke eben jene Motive, die ihn Luther beschützen hießen. Offenbar war es Friedrich nicht möglich, zwischen Luther und diesen Schwarmgeistern mit Gewißheit zu unterscheiden. „Er sagte, er verstehe es nicht als ein Laie.“ Es wird bei Ranke nicht eindeutig erkennbar, was Luther für den Kurfürsten bedeutete, die Frage ließe sich anknüpfen, ob er den Reformatoren ganz verstanden habe: „Wenn er Luthern beschützte, so war das im Laufe der Zeit wohl sehr natürlich so gekommen: anfangs nicht ohne Rücksichten der Politik, dann eine Pflicht der Gerechtigkeit.“ Aber immerhin: Friedrich habe

¹⁸ SW. 2, S. 18.

¹⁹ SW. 2, S. 19.

²⁰ SW. 2, S. 20/21.

überdies die unbedingte Verehrung für die Heilige Schrift, welche Luther geltend machte, geteilt, nur das göttliche Wort sei ihm heilig, majestätisch und die Wahrheit selbst gewesen. „Ihm entgegenzutreten, zu widerstehen, hatte er eine tiefe, eine ehrwürdige Scheu.“ Gerade hier folgt eine Reflexion: „Es ist die Grundlage aller Religion, daß man das Heilige anerkennt, das sittliche Geheimnis der Schöpfung, und es nicht wagt, ihm mit den unreinen Trieben des Augenblicks zu nahe zu treten. Darin bestand vor allem die Religion unseres Fürsten.“ — Vielleicht bringt Ranke angesichts der Ratlosigkeit des Kurfürsten zur Anschauung, daß diese Grundlage der Religion eben doch nicht ausreiche?

Uns genügt vorläufig festzustellen, daß als Sittlichkeit, Religiosität, ehrwürdige Scheu erscheint, was Friedrich hinderte, jenen „himmlischen Propheten“²¹ entgegenzutreten. Nun ist es aber keineswegs die Meinung Rankes, die Wittenbergischen Unruhen hätten nicht bekämpft werden müssen: „Entweder vernichten oder in die engsten Kreise einschließen“, das ist es, was er einem „so wilden destruktiven Beginnen“ gegenüber als notwendig erachtet²². Wenn der Kurfürst erklärt, ehe er sich entschließe, gegen Gott zu handeln, wolle er lieber den Stab in die Hand nehmen und sein Land verlassen, so setzt Ranke hinzu: „Gewiß es hätte dahin kommen können ... allerdings würde alsdann Gewalt die Gewalt aufgerufen haben und Gutes und Böses wäre miteinander zerstört worden“²³.

Es könnte nun vermutet werden, dem Kurfürsten habe es nach Ranke an robustem Machtwillen, an Selbsterhaltungstrieb gefehlt, da er aus sittlich-religiösen Motiven gewillt war, sein Land mit dem Stab in der Hand zu verlassen; in Anlehnung an Meinecke könnte also vermutet werden, Ranke vermisse bei Friedrich dem Weisen eine Art Verwurzelung im Kratos.

„Hätte nur Friedrich mehr persönlichen Ehrgeiz gehabt!“,

²¹ Die Bezeichnung «himmlische Propheten» (SW. 2, S. 18 u. S. 21) verwenden wir, weil bei Ranke ein zusammenfassender Name für jene wittenbergischen Schwarmgeister fehlt.

²² SW. 2, S. 18.

²³ SW. 2, S. 20/21.

so ruft Ranke aus angesichts der Möglichkeit einer Wahl dieses Kurfürsten zum deutschen Kaiser²⁴.

So stoßen wir, wie es scheint, im vorliegenden konkreten Falle bereits auf das Ungenügen rein sittlicher Gesichtspunkte, — vorausgesetzt, daß das Verhalten Friedrichs wirklich sittlich einwandfrei ist, daß es ihm nur an Ehrgeiz fehlt. Nun läßt sich aber eben diese Voraussetzung bei näherem Zusehen doch nicht halten. Der Ehrgeiz, den Ranke an Friedrich vermißt, ist nicht schlechthin Ehrgeiz im heutigen Sinne des Wortes. Dieser Ausdruck vermag bei Ranke eine entschieden sittlich positive Bedeutung anzunehmen²⁵, ohne daß er es unbedingt für nötig hielte, diese positive Bedeutung besonders herauszustreichen²⁶. Das ist offensichtlich auch in der Charakterisierung Friedrichs der Fall. Es fehlte der staatsmännischen Haltung dieses Kurfürsten eben nicht nur im Bereiche des Kratos an Machtwillen, sondern — und dies ist entscheidend — auch im Bereiche des Ethos an Mut zur Verantwortung. Die Bemerkung, „er sagte, er verstehe es nicht als ein Laie“, deutet doch behutsam an, daß sich Friedrich einer Verantwortung entschlug, die dann eben ein anderer tragen mußte, der in diesem Falle glücklicherweise vorhanden war. So mündet diese Betrachtung über Friedrichs Unvermögen und Ratlosigkeit in den vielsagenden Satz aus: „Wieviel kam da nocheinmal auf Luther an“²⁷. Es kann wahrhaftig nicht gesagt werden, Luthers Stellung zu jenen Schwarmgeistern erscheine bei Ranke sittlich fragwürdiger als die des Kurfürsten²⁸.

Wir brauchen nicht unbedingt danach zu fragen, ob Fried-

²⁴ SW. 1, S. 262.

²⁵ So besonders deutlich: SW. 7, S. 50.

²⁶ Hiefür bezeichnend ist jene Bemerkung über die Neigung Friedrich Wilhelms IV., die deutsche Kaiserkrone anzunehmen (SW. 49/50, S. 512). Ranke hatte ursprünglich ganz einfach, gewissermaßen naiv, geschrieben: «Es befriedigte einen tiefen Ehrgeiz seines Herzens», und es war (nach Guglia, S. 354) Bismarck, der im vollen Einverständnis mit Ranke die endgültige, weniger mißverständliche Wendung aufsetzte: «Es entsprach einem tiefen und berechtigten Ehrgeiz seines Herzens.» Ranke schien es offenbar in seiner Formulierung nicht nötig, jenen Ehrgeiz ausdrücklich einen berechtigten zu nennen, das war ihm hier ganz selbstverständlich.

²⁷ SW. 2, S. 21.

²⁸ s. u. S. 175 ff.

rich der Weise das Wesen der Reformation ganz verstanden habe. Die Beantwortung dieser Frage wäre allerdings sehr bedeutsam. Aber auch abgesehen davon läßt sich sagen, es gab in Rankes Augen für Friedrich außer dem religiösen Verständnis noch einen andern Anhaltspunkt zur Beurteilung jener Unruhen von 1521/22, den zu berücksichtigen auch einem Laien möglich war: Wenn durch diese Unruhestifter die bestehende Ordnung von Grund auf gefährdet wurde, in einem ganz andern Ausmaß und in einem andern Sinne, als es durch Luther geschah, so konnte es unmöglich die Pflicht des Kurfürsten sein, das Land mit dem Stab in der Hand zu verlassen. Er hatte an seiner Stelle zu bleiben. Das führt uns auf andere Persönlichkeiten der Rankeschen Geschichtsbetrachtung. Die Gestalt Friedrichs kann in diesem Zusammenhang nicht länger als maßgebendes Beispiel genommen werden.

Ueber Kaiser Heinrich IV. lesen wir, man erkenne dessen Stellung, wenn man seine Handlungen gegen Gregor VII. bloß aus Eigenwillen herleite: „Auch er hatte die Pflicht, seine Autorität zu wahren“²⁹. — In ähnlicher Weise kritisiert Ranke eine Erzählung in den Annalen von St. Gallen, die an Kaiser Otto II. Ehrgeiz und Eroberungssucht tadelte. Ranke wendet sich mit folgenden Worten gegen die nach seiner Ansicht nicht berechtigten moralischen Vorwürfe: „Es ist eine Erzählung, die auf der moralischen Polemik gegen fürstlichen Ehrgeiz beruht, aber sie entstammt einer Verkennung des kaiserlichen Berufes überhaupt. Dieser ging dahin, Unteritalien dem westlichen Reiche zu erhalten oder zu vindizieren, mochten die Griechen damit einverstanden sein oder nicht“³⁰.

An Friedrich dem Großen rühmt Ranke den „inneren Antrieb und Schwung seines moralischen Selbst“, weil er dem Gelüste, auf den preußischen Thron zu verzichten, widerstanden, weil er eingesehen habe: „Ich muß die Last tragen, welche auf mir liegt, ich muß an meiner Stelle bleiben“³¹. Ebenfalls im Gedanken an Friedrich den Großen wird erklärt, daß der preu-

²⁹ WG. VII, S. 261.

³⁰ WG. VII, S. 22.

³¹ SW. 29, S. 298, vgl. ü. Colbert SW. 10, S. 402.

bische Staat „nicht so sehr in bewußtem Ehrgeiz, wie durch die Pflicht der Selbsterhaltung gedrängt, eine nach allen Seiten unabhängige Stellung zu ergreifen versuchte“³². So lesen wir über Friedrich II. an anderer Stelle: „Wer wagt es, seinen Ehrgeiz zu tadeln? Es ist der großartigste, den ein Fürst haben kann, für sein Volk und seinen Staat eine vollkommene politische Unabhängigkeit zu gewinnen“³³. — Durch die „Pflicht der Selbsterhaltung“ wurden auch die protestantischen Kurfürsten im Dreißigjährigen Kriege dahin getrieben, sich mit dem König von Schweden, Gustav Adolf, zu vereinigen³⁴.

Wir haben oben davon gesprochen, wie schwierig es zu wissen sei, was im konkreten Falle zu tun das Richtige ist. Nun zeigt sich, daß Ranke in solch konkreten Fällen sehr wohl der Meinung sein kann, daß das Richtige zu wissen war. Friedrich der Weise hatte den Unruhen in Wittenberg entgegenzutreten, Otto II. den Griechen um Unteritaliens willen, die protestantischen Kurfürsten mußten sich mit Gustav Adolf verbinden, — das sind material sehr bestimmte Forderungen. Sie ergaben sich alle schon aus dem bloßen Willen zur Selbsterhaltung. Man könnte daher versucht sein, an ihrem sittlichen Grunde zu zweifeln. Entscheidend ist nun aber, daß Ranke hier von der „Pflicht“ der Selbsterhaltung spricht, vom „Beruf“, den es zu erfüllen galt, vom Antrieb des „moralischen Selbst“, daß er keinen Tadel an Friedrichs II. Ehrgeiz dulden will. Es handelt sich hier nicht um zufällig herausgegriffene Beispiele. Es kann nicht bezweifelt werden: Ranke sieht in der Behauptung des Selbst mit seinen Befugnissen und Ansprüchen ein sittliches Gebot.

Damit ist nun ein Ausgangspunkt gefunden zur Umschreibung einer moralischen Weltordnung, auf die das geschichtliche Treiben mit seinen heiß sich bekämpfenden Interessen bezogen werden mag, ohne daß diese Interessen alle ohne Unterschied zum vorneherein als nur triebhaft abgeurteilt werden müßten. Dieser erste und noch sehr unbestimmte Aspekt der moralischen Weltordnung enthüllt aber sogleich wieder Fragen

³² SW. 25/26, S.V/VI.

³³ SW. 29, S. 154.

³⁴ SW. 9, S. 279.

von schwierigster Problematik. Gewiß ist Ranke nicht gesinnt, jedes selbstische Interesse gutzuheißen; gerade dann, wenn die Selbsterhaltung als sittliches Gebot aufgefaßt wird, kann nicht alles unter diesen Titel fallen, was je mit außersittlichen Motiven zur Behauptung des eigenen Selbst unternommen worden ist. Man könnte vielleicht erwarten, Ranke bejahe die Selbsterhaltung solange, als sie keinem andern schadet. Diese Erwartung ist aber schon auf Grund der bereits angeführten Beispiele hinfällig. Otto II. mußte Unteritalien dem Reiche erhalten, „mochten die Griechen damit einverstanden sein oder nicht“. Selbsterhaltung ohne jede Agressivität nach außen wäre nur möglich in einer Isolierung, wie sie Ranke am ehesten bei den Völkern eines „ewigen Stillstands“³⁵ zu finden glaubte.

In der Welt der Wirkungen und Gegenwirkungen ist Selbsterhaltung immer auch Selbstentfaltung. „Man hat nur die Wahl, Einfluß auszuüben oder zu erfahren“³⁶. Das trifft für einzelne Menschen wie für allgemeine Potenzen zu. Als es der gemäßigten katholischen Meinung mit Gaspar Contarini nicht gelang, „ihre Weltintention durchzusetzen, so war es die Frage, ob sie sich auch nur behaupten würde“. An diese Beobachtung schließt Ranke noch die generelle Reflexion in erstaunlicher Schärfe an: „Jede große Tendenz trägt in sich selber die unabweisliche Aufgabe, sich geltend zu machen und durchzusetzen. Kann sie die Herrschaft nicht erlangen, so schließt dies ihren nahen Ruin ein“³⁷.

Was sich hier immer deutlicher enthüllt, ist die Problematik der Macht. Man sieht Ranke gerne im Gegensatz zu Jacob Burckhardt und seiner Schlosserschen These, weil Ranke die Macht zu bejahren vermochte. Aber bevor aus dieser Gegensätzlichkeit irgend etwas geschlossen wird, muß beachtet werden, was für eine Macht Ranke bejaht, d. h. im Hinblick auf welche Gegebenheiten und unter welchen Bedingungen er sie bejaht.

³⁵ WG. I, 1. S. VIII.

³⁶ SW. 49/50, S. 594, s. auch SW. 21, S. 262.

³⁷ SW. 37, S. 111.

Die Gegebenheiten und Bedingungen, unter denen Ranke den Machtgebrauch bejaht

Die fundamentale Gegebenheit, die Ranke veranlaßt, den Machtgebrauch zu bejahen, ist die Unvollkommenheit menschlicher Dinge, das Widersprüchliche einer Welt der Wirkung und Gegenwirkung. Es tönt gewiß nicht nach einer primären Verherrlichung der „überwiegenden Kraft“, wenn er erklärt: „Denn so sind nun einmal die menschlichen Dinge beschaffen, daß sich durch Beratung und Gleichgewicht nicht viel erreichen läßt: nur eine überwiegende Kraft und ein fester Wille vermag haltbare Gründungen zu vollziehen“³⁸.

Der Gebrauch der Macht läßt sich freilich nicht rechtfertigen dadurch, daß die menschlichen Dinge nun einmal so beschaffen sind, daß ohne Macht kein Wirken möglich ist. An eine Rechtfertigung auf Grund dieser Gegebenheit kann erst dann gedacht werden, wenn überhaupt Wirkungen menschlichen Tuns normativ gefordert sind. Dies entspricht nun durchaus Rankes Auffassung; die Berechtigung zum Machtgebrauch ist bei ihm durch die moralische Weltordnung gegeben, „zu der Würde des menschlichen Daseins gehört, daß man etwas Großes wolle, vollführe“³⁹.

Voraussetzung der Verantwortlichkeit ist Selbständigkeit, Unabhängigkeit. Nur in solcher Freiheit ist sittliches Handeln möglich. Nun gibt es eine Freiheit, die mit der hier ins Auge gefaßten Problematik der Macht zunächst nichts zu tun hat: Durch das Christentum bekam der Mensch ein „geistiges Element, in dem er wieder selbständig, frei und persönlich unüberwindlich wurde“⁴⁰. Sobald aber menschliche Freiheit auch in bezug auf die äußeren irdischen Gegebenheiten etwas bedeuten soll, bedarf sie der Macht: „Die Idee des Staates entspringt aus dem Gedanken einer Selbständigkeit, welche ohne entsprechende Macht nicht behauptet werden könnte“⁴¹.

³⁸ SW. 1, S. 127.

³⁹ SW. 37, S. 29; vgl. SW. 21, S. 262: «Das Maß, wie man den Grundsätzen, die man bekennt, Raum macht in der Situation oder dem Leben, konstituiert die historische Persönlichkeit, welche im Gedächtnis bleibt».

⁴⁰ SW. 37, S. 6.

⁴¹ SW. 27/28, S. 4.

Macht ist nichts anderes als Möglichkeit zu wirken, bei der Beschaffenheit der menschlichen Dinge die einzige Möglichkeit auch des sittlichen Wirkens in der Welt. So war beispielsweise im Jahre 1570 die kaiserliche Gewalt nicht „entschlossen“, aber eben auch ganz einfach „nicht stark“ genug, um gegen das unrechtmäßige Verhalten der geistlichen Fürsten eine Entscheidung „zu fassen, geschweige denn geltend zu machen“⁴². — Als Ludwig XIV. übermächtig war, „hätte wohl vor allen europäischen Staaten England den Beruf gehabt, wie es auch eigentlich allein die Kraft dazu besaß, sich den Franzosen zu widersetzen“. Aber der englische König Karl II. erfüllte diesen Beruf nicht, weil er nicht frei, weil er „an Ludwig XIV. gebunden war“⁴³. Der Ohnmächtige handelt nicht verantwortlich und damit kann er nicht sittlich handeln. Wenn Ranke bei den Serben der Befreiungskriege „den freien Schwung einer höheren Moralität“ vermissen muß, so sieht er den Grund dafür in Jahrhunderte langer Ohnmacht: „Denn eben das ist die schlimmste Folge der barbarischen Unterjochung, daß sie das Bewußtsein der moralischen Bestimmung nicht aufkommen läßt“⁴⁴.

Wenn in der unvollkommenen irdischen Welt Machtbesitz um der moralischen Bestimmung willen notwendig ist, so ist auf Grund derselben Unvollkommenheit menschlicher Dinge auch wieder gegeben, daß keine Macht der Welt eine alles andere ausschließlich beherrschende werden kann. Gerade dies ist der zweite Grund für Rankes positive Einstellung zur irdischen Macht: er fürchtet sich nicht so sehr vor ihr, eben weil er sie in ihrer irdischen Beschränktheit sieht. Es lasse sich keine Macht noch Lehre denken, „die nicht, mit dem Ideale und den höchsten Forderungen verglichen, einseitig und beschränkend werden müßte“, und so habe sich denn auch noch allezeit „den zur ausschließenden Herrschaft anstrebenden Meinungen ein Widerspruch entgegengesetzt, der aus dem unerschöpflichen Grunde des allgemeinen Lebens entsprungen, frische Kräfte hervorgetrieben“ habe⁴⁵.

⁴² SW. 38, S. 36.

⁴³ SW. 24, S. 7.

⁴⁴ SW. 43/44, S. 273.

⁴⁵ SW. 38, S. 128.

Diese Zuversichtlichkeit, mit der sich Ranke vor der bedrohlichen Uebermacht nicht fürchtet, mag uns heute besonders merkwürdig erscheinen. Sie wird uns denn auch noch weiter beschäftigen und in sehr zentrale Zusammenhänge seines persönlichen Glaubens führen. Vorläufig sei nur festgehalten, mit welcher Gewißheit er diese Ueberzeugung immer wieder vertritt: „Unser europäisches Gemeinwesen hat sich noch niemals dem Gebote der reinen Gewalt unterworfen“⁴⁶. — „Ueberhaupt geschieht es in der Weltgeschichte nie, daß gewisse Ideen bis zu ihrer äußersten Konsequenz die Herrschaft erlangen: alles frühere historische Leben müßte sonst zerstört werden und eine neue Welt beginnen“⁴⁷. — „In Momenten, wo irgend ein Prinzip nach der unbedingten Herrschaft in Europa trachtet, wird sich ihm aber allemal ein starker Widerstand entgegensetzen . . .“⁴⁸; usw.⁴⁹.

Wenn auf Grund der irdischen Gegebenheiten Macht notwendig und zugleich immer auch begrenzt ist, so wird ihr von Ranke deswegen doch keineswegs ein Freibrief ausgestellt. Es gilt daher, außer diesen Gegebenheiten die Bedingungen zu beachten, welche Ranke an seine Machtbejahung knüpft. Er bejaht sie nicht als Selbstzweck, sondern als Mittel zum Zweck. Wenn Macht notwendig ist als Voraussetzung sittlichen Wirkens, so ist sie um des sittlichen Wirkens willen zu bejahen, das durch sie überhaupt erst möglich wird. In diesem Sinne steht bei Ranke die Aufgabe, sich Macht zu gewinnen und zu erhalten, jeder andern Aufgabe voran, aber eben nur als Voraussetzung. So steht der Staat unter der Notwendigkeit, „alle inneren Verhältnisse zu dem Zwecke einzurichten, sich zu behaupten. Dies ist sein oberstes Gesetz“⁵⁰. Aber auch an dieser Stelle — im „Politischen Gespräch“ — fordert die kühne Wertung „oberstes Gesetz“ nicht Selbstbehauptung als Selbst-

⁴⁶ SW. 38, S. 120.

⁴⁷ WG. VIII, S. 113.

⁴⁸ SW. 38, S. 110.

⁴⁹ s. z. B. auch SW. 1, S. 4; SW. 5, S. 101 und 183; SW. 24, S. 11, SW. 25, S. 164; SW. 33, S. 74 und 186; SW. 35/36, S. 27; WG. VIII, S. 604—8.

⁵⁰ SW. 49/50, S. 328.

zweck. Es geht auch hier schließlich um „alle friedlichen Bedürfnisse der menschlichen Natur“; aber freilich „für den Anfang des Daseins, für die Epoche, wo es die Er kämpfung der Unabhängigkeit gilt“⁵¹, müssen alle andern Interessen diesem obersten Gesetz untergeordnet werden.

Meinecke fragt, ob „nur ein Konflikt divergierender sittlicher Pflichten, nicht auch ein Einbruch außersittlicher Motive“ vorliege, wenn der Machtzweck über Recht und Sitte gestellt wird⁵². — Um eine eigentliche Ueberordnung in diesem Sinne handelt es sich bei Ranke wohl nicht, sondern nur um die Anerkennung des Vorausgehens, daß Macht zuerst vorhanden sein muß, wenn die Erhaltung von Recht und Sitte möglich sein soll.

Diese Ordnung der Werte zeigt sich sehr eindrucklich bei der Betrachtung der Konversion Heinrichs IV. Ein Konflikt divergierender Pflichten liegt dort ohne Zweifel vor. Ranke selbst konnte es nicht leicht fallen, den Uebertritt des Hugenottenkönigs zum Katholizismus gutzuheießen: „Es wird noch heute kein protestantisch überzeugtes Herz in der Welt geben, das bei dem Gedanken, daß es dem König Heinrich gelungen wäre, ohne Uebertritt zu einem andern Glauben sich bei der französischen Krone zu behaupten, nicht höher schlägt“⁵³. Ranke ist überzeugt, daß Heinrich für einen geringern Preis die Religion „niemals“ verändert haben würde; er möge gesagt haben, die Krone sei eine Messe wert: „aber auch eine umfassendere Pflicht legte das ihm nun unmittelbar zugefallene Recht zu derselben auf“⁵⁴. Unter den zeitgenössischen Quellen findet Ranke „besonders eine bemerkenswert“, in welcher es hieß: „Wäre Heinrich nichts als Herzog von Vendôme, so möchte er tun, was ihm zu tun gefalle: aber er sei König von Frankreich, da habe er vor allem die Pflicht, für das Reich zu sorgen“⁵⁵. Schließlich macht Ranke auch diese Ueberlegung geltend: „Und war es nicht selbst für

⁵¹ SW. 49/50, S. 328; vg. Meinecke, Staatsräson S. 5: «Ohne die rohen, mit Schrecken und Grauen durchwirkten Machtzusammenballungen vorzeitlicher Despoten und Herrscherkasten wäre es nicht zur Gründung von Staaten und zur Erziehung der Menschen für große überindividuelle Aufgaben gekommen . . .».

⁵² Meinecke, Staatsräson, S. 4/5.

⁵³ SW. 8, S. 409.

⁵⁴ SW. 8, S. 354.

die Protestanten ein Vorteil“, wenn ihre Sache „in die engste Verbindung mit der Staatsgewalt“ gelangte?⁵⁵. In diesem Sinne wird hier dem Machtzweck die Priorität zuerkannt, im Hinblick auf die größere Möglichkeit, nach verschiedenen Seiten Gutes zu wirken. Diese Möglichkeit darf der zur Macht Berufene nicht so leicht von sich weisen, wenn er wirklich berufen ist. Aber auch hier bedeutet jene Priorität keine eigentliche Ueberordnung, sie ist bedingt: „In der allgemeinen Verwirrung mußte er das Königtum retten; . . . er durfte das einzige Mittel, durch das es geschehen konnte, wenn seine religiöse Ueberzeugung nicht durch und durch dagegen war, nicht von sich weisen“⁵⁴. Die letztlich entscheidende Bedingung ist offenbar in dem eingeschobenen Nebensatz ausgesprochen: „wenn seine religiöse Ueberzeugung nicht durch und durch dagegen war“. Sie steht doch noch über der Verpflichtung zur Machtannahme, mag diese noch so dringend sein⁵⁶.

Daß Machtbesitz nicht Selbstzweck ist, das betont Ranke mit besonderem, auffälligem Nachdruck in bezug auf die preußischen Machterweiterungen namentlich zur Zeit Friedrichs II. Er erkennt deren Rechtfertigung in der Blüte der deutschen Literatur, überhaupt in der Freiheit der inneren Entwicklung⁵⁷, aber auch in der Freiheit der europäischen Völkergemeinschaft, zu der ein selbständiges Preußen beitragen „mußte“⁵⁸. — Schon unter dem Großen Kurfürsten habe der neue Staat gezeigt, „wozu er da sei in der Welt: seine Kraftentwicklung galt der Erhaltung der wichtigsten moralischen und religiösen Prinzipien“⁵⁹. Es ist allein durch Kraftentwicklung möglich, diese Prinzipien geltend zu machen, das heißt aber nicht, daß mit der bloßen Kraftentwicklung dies tatsächlich gewährleistet sei. „Macht an sich tut es nicht; sie ist ein Instrument. bei dem es erst darauf ankommt, wozu man es braucht, ob man es überhaupt zu brauchen versteht“⁶⁰. Dieses Wort, das mit Rankes

⁵⁵ SW. 8, S. 410.

⁵⁶ Daß Ranke bei dieser Bedingung entscheidend auf die persönliche Ueberzeugung Heinrichs IV. abstellt, wird uns noch beschäftigen.

⁵⁷ SW. 24, S. 28.

⁵⁸ SW. 27/28, S. 478.

⁵⁹ SW. 25/26, S. 301.

⁶⁰ SW. 49/50, S. 317.

historiographischer Praxis durchaus im Einklang steht, verdient wohl mehr berücksichtigt zu werden, als das auffällige, mißverständliche: „In der Macht an sich erscheint ein geistiges Wesen...“⁶¹. Auch in dieser Aussage ist zwar etwas — wir möchten wieder einmal sagen — verhüllt. So wie England „die Kraft dazu besaß“, hätte es auch „den Beruf“ gehabt, sich Ludwig XIV. zu widersetzen⁶². Machtbesitz bedeutet eben nicht nur Ermöglichung, sondern auch Verpflichtung zu verantwortlichem, sittlichem Handeln. Sowie den Römern durch den Gang der Weltereignisse die „Befugnis“ zugefallen war, zwischen den benachbarten Fürsten und Gemeinwesen das schiedsrichterliche Amt zu verwalten, so war mit dieser Befugnis „aber auch die Pflicht verbunden, sie in einer den großen Angelegenheiten und der Idee des Rechtes entsprechenden Weise auszuüben“⁶³.

In diesem Zusammenhang erklärt sich Rankes Auffassung von der Macht Preußens, dessen Verpflichtung er unablässig hervorhebt: Es hatte „in eigentümlichem Bewußtsein dieser Pflichten“, die dem deutschen Landesfürstentum mit der größeren Macht erwachsen waren, „eine europäisch-deutsche Stellung zu ergreifen“⁶⁴. — Im Momente der größten Gefahr für das um seine Freiheit kämpfende Serbien (1813) sieht sich Ranke gleichsam herausfordernd nach dem mächtigen Kara Georg um: „Jetzt suchen ihn unsere Blicke mehr als jemals. Jetzt kann er die Ansprüche rechtfertigen, mit denen er sich zum beständigen Oberhaupt des Landes aufgeworfen hat“⁶⁵. Kara Georg ist geflohen. Die Gründe, die er zur Flucht haben mochte, werden erwogen. „Auf keinen Fall könnte Kara Georg (durch diese Gründe) entschuldigt werden. Er hatte die Pflicht, sein Leben für das Volk einzusetzen, das sein ganzes Glück ihm anvertraut hatte“⁶⁶.

Das ist es offenbar, was freilich mit der „Macht an sich“ gegeben ist, die erhöhte Verantwortlichkeit, die größere Ver-

⁶¹ WG. IX, 2, S. XI.

⁶² SW. 24, S. 7, s. o. S. 127.

⁶³ WG. II, 2, S. 45; vgl. WG. II, 1, S. 343; ferner inbezug auf die Assyrer: WG. I, 1, S. 122.

⁶⁴ SW. 25/26, S. XX.

⁶⁵ SW. 43/44, S. 172.

pflichtung in einer „der Idee des Rechtes entsprechenden Weise“, — „nach bestem inneren Erwägen“⁶⁷ zu wirken.

Wer Macht von sich weist, weist Verantwortung von sich. Verantwortungslosigkeit scheint aber nach Ranke noch schlimmer zu sein als schuldbeladenes Handeln, für welches die Verantwortung getragen wird. So ist es für Ranke „schmerzlich“ wahrzunehmen, wie der Kardinal Fleury 1742/43 im gegen Oesterreich geführten Kriege, sowie der Erfolg ihm fehlte, „sich gleichsam wegwarf, um den Frieden zu suchen“, — wie er es „über sich gewann“, die Verantwortung für den Krieg, den er bisher geführt, abzulehnen: „denn nur von andern gedrängt habe er ihn unternommen“⁶⁸. Der Krieg des Kardinals mochte gut oder böse sein, Fleury hatte auf jeden Fall durchzuhalten. Denn es ist immer noch sittlicher, für eine schlechte Sache die Verantwortung zu tragen, als von andern gedrängt eine schlechte Sache unternommen zu haben. Es spielt hier keine so große Rolle, ob die Behauptung Fleurys, er habe abhängig gehandelt, der Wahrheit entspricht. Ranke untersucht dies nicht einmal, denn Fleury hat sich auf jeden Fall gleichsam weggeworfen. Der Abhängige ist eben überhaupt noch nicht auf der Ebene der moralischen Weltordnung; nur der Selbständige kann es sein; er ist es, auch dann, wenn er böse handelt: er darf, er kann sich der Verantwortung, die ihm die Selbständigkeit auferlegt, nicht ent schlagen.

Der Zusammenhang, in welchem das Wort von der Macht an sich als geistigem Wesen fällt, bezieht sich auf die Stoffauswahl des Historikers. Ranke will sein Augenmerk auf die Völker richten, „welche in der Historie tätig hervorgetreten sind“, „auf den Einfluß, den sie aufeinander“ gehabt, usw.⁶⁹. „Nun sind einige Völker vor den andern auf dem Erdboden mit Macht ausgerüstet gewesen; sie vor allem haben eine Wirkung auf die übrigen ausgeübt“⁷⁰. Aber dies Quantitative, daß diese Völker besonders viel gewirkt haben, ist nicht Anlaß zu letzter

⁶⁶ SW. 43/44, S. 173.

⁶⁷ SW. 15, S. 125.

⁶⁸ SW. 29, S. 25.

⁶⁹ WG. IX, 2, S. XI.

⁷⁰ WG. IX, 2, S. X/XI.

Wertung, ihre Macht an sich ist weder gut noch böse, denn, so fährt Ranke fort: „Von diesen also werden vornehmlich die Umwandlungen herrühren, welche die Welt zum Guten oder zum Bösen erfahren hat“⁶⁹. Ranke interessiert sich also für diese Entscheidungen zum Guten, zum Bösen, die beide den mächtigen Völkern, aber den ohnmächtig unselbständigen eben nicht, möglich waren. In diesem Sinne kann Ranke freilich glauben — was Werner Kaegi feststellt — „als Geschichtschreiber staatlicher Macht auch der Geschichtschreiber des Geistes zu sein“⁷¹. Mit Geist kann da aber nur Geistbezogenheit gemeint sein. Die Entscheidungen mächtiger Völker und Staaten mögen material gut oder böse, geistig oder ungeistig sein, sie sind immer auf geistige Forderungen gleichsam die Antwort.

Rankes Betonung der Notwendigkeit der Macht mag Mißverständnisse nahe legen, aber doch nur da, wo vergessen wird, wo für ihre Notwendigkeit von ihm betont wird. So hat Max Scheler die Geschichtschreibung Rankes unter die naturalistischen Geschichtsauffassungen eingereiht — die „den Menschen als primär ausschließliches Triebwesen“ begreifen — und innerhalb der naturalistischen Geschichtsauffassungen — entsprechend dem (wie Scheler glaubt) dominierenden Triebssystem — unter die „machtpolitische Geschichtsauffassung“⁷². — Selbst für Fueter scheint ausgemacht zu sein, daß Ranke die Macht als solche, vermöge einer ästhetischen Wertschätzung, gewürdigt habe⁷³. Gegenstand der Bejahung ist aber bei Ranke, wie wir gesehen haben, nicht die Macht als solche und schon gar nicht der Machttrieb an sich. Die ethische Ausrichtung der Macht ist bei Ranke durchwegs eo ipso gemeint, wo er die Macht nicht näher qualifiziert. Das zeigt sich gerade in einer so beiläufigen Bemerkung wie der über die Portraits Ludwigs XIV.: in ihnen erscheine das Gefühl der Macht „mit nichten eigentlich selbstherrlich, was ihr nicht entspräche“⁷⁴. Unter Macht will Ranke also nicht Selbstherrlichkeit verstehen, sondern eine Potenz des Wirkens, die sich mit sittlicher Verpflichtung paart.

⁷¹ Kaegi. S. 153.

⁷² Scheler, S. 36/37.

⁷³ Fueter, S. 477, s. auch S. 475 und 494.

⁷⁴ SW. 10, S. 199.

Mit der Bedingung, daß Macht nicht Selbstzweck sei, hängt enge zusammen die andere Bedingung, daß sie bestimmte Grenzen nicht überschreite. Der Pflicht der Selbsterhaltung steht eine Pflicht der Selbstbegrenzung gegenüber.

Nun vertraut Ranke freilich ohnehin darauf, daß jede irdische Macht ihre Schranken finde. Eine Gewalt begrenzt die andere, eben darum, weil keine vollkommen ist. Das Kaisertum des Mittelalters habe die deutsche Nation nicht allein zu repräsentieren vermocht, so „konnte es ihm an Widerstand nicht fehlen“. Es sei das Verdienst der „andern Helden“, der Stammesfürsten usw., diesen Widerstand gegen die Kaiser geleistet zu haben⁷⁵. Aber so sehr Ranke darauf vertraut, daß solcher Widerstand immer wieder in Erscheinung trete, so wenig ist er der Meinung, daß Selbstbeschränkung den Machthabern überflüssig wäre. Die Grenzen zwischen den Gewalten sollten nicht durch Druck und Gegendruck bestimmt werden müssen. So ist es nicht Rankes Meinung, im Kampf zwischen Herzog Rudolf von Schwaben und Heinrich IV. hätten beide Potenzen, jede für sich, die größtmögliche Macht entfalten sollen, damit das richtige Verhältnis zwischen ihnen resultierte: Man werde es nicht schlechthin verwerfen können, daß Rudolf „dem übermütigen und einseitigen Gebrauch der königlichen Autorität Schranken zu setzen suchte. Aber er überschritt dabei die Grenzen, die ihm selbst als Reichsfürsten gezogen waren“⁷⁶. Ein Machtgebrauch, der übermütig und einseitig genannt wird, ist gewiß nicht mehr bejahrt. Aber auch dem, der gegen denselben Widerstand leistete, waren Grenzen gezogen, die er überschritt, und so leitet der vorsichtige Satz: „man wird es nicht schlechthin verwerfen können“, eben doch eine Kritik an Herzog Rudolf ein.

So wie Ranke in bestimmten geschichtlichen Fällen mit Gewißheit zu sagen vermag, was die Pflicht der Selbsterhaltung materialiter gebot, so vermag er im einzelnen Falle auch die Grenze mit erstaunlicher Bestimmtheit zu ziehen, innerhalb welcher die jeweilige Macht zu bleiben hatte. Als der Seleucide Antiochus III. seine asiatischen Kriege unternahm, habe er da-

⁷⁵ SW. 25/26, S. XVI.

⁷⁶ WG. VII, S. 295.

bei, „wer könnte daran zweifeln, seine Weltstellung richtig erkannt“; dies Unternehmen habe dem Sinne der „orientalischen Mission“ der hellenistischen Macht entsprochen. Solches trifft nicht zu für den „anderen dynastischen Ehrgeiz“, der aber auch noch in Antiochus lebte, der ihn seine Anstrengungen nach Westen richten ließ⁷⁷.

Für Friedrich Wilhelm III. sei es ein großer Augenblick gewesen, als er „berufen zu sein glauben konnte“, das altfranzösische Königtum durch sein Kriegsheer herzustellen; aber „er mußte inne werden, daß es nicht das Amt von Preußen war, die alte staatliche Ordnung Europas aufrechtzuerhalten“⁷⁸. Dem Minister vom Stein sei es schwer gefallen, im Jahre 1808 den Ausbruch offener Feindseligkeiten gegen Frankreich zurückzuhalten, „allein sein Beruf war es vielmehr, die inneren Kräfte zu einem Kampfe vorzubereiten, als einen solchen unverzüglich hervorzurufen“⁷⁹. Wenn es ein welthistorisches Individuum gäbe, das die Geschäfte des Weltgeistes rücksichtslos führen müßte, so dürfte einem solchen Individuum wohl nicht zugemutet werden, daß es innerhalb bestimmter Grenzen bleibe. Wie wir sehen, gibt es aber ein solches Individuum nach Ranke nicht. „Die Natur liebt es nicht, alle wünschenswerten Eigenschaften in einem Menschen zu vereinigen“⁸⁰. So hat sich der Mensch zu beschränken auf das, was ihm zu wirken zukommt. Nicht ohne spürbare Kritik wird von Papst Paul V. gesagt, daß er sich für berufen „hielt“, die Fehler seiner Vorgänger wieder gut zu machen⁸¹. „Der Mensch hat in der Regel nur Gefühl für seine eigene Stellung. Die römische Kurie weiß nur, was ihr selber frommt“⁸². Mag die Einsicht des Menschen ausnahmsweise über seine eigene Stellung hinausgehen, so darf er doch nie vergessen, daß sie auch dann immer noch eine begrenzte ist.

Als wir nach allgemeingültigen sittlichen Gesetzen fragten, schien die Anwendung solcher Gesetze auf den konkreten

⁷⁷ WG. II, 1, S. 284.

⁷⁸ SW. 47, S. 13.

⁷⁹ SW. 27/28, S. 5.

⁸⁰ SW. 48, S. 355.

⁸¹ SW. 38, S. 214.

⁸² SW. 38, S. 163.

Fall problematisch. Nun sich aber Selbsterhaltung und Selbstbegrenzung als solche sittliche Gebote herauschälen, ist die Beziehung zum konkreten Falle gegeben. Selbsterhaltung ist ja immer nur möglich als Selbsterhaltung unter gegebenen Umständen. Auch zur Kenntnis der eigenen Grenzen ist Verständnis für die Lage nötig, in die man gestellt ist, d. h. für die eigene Aufgabe in dieser Lage. Einsicht in die historischen Gegebenheiten ist also der geschichtlichen Persönlichkeit unerlässlich. Nur werden wir nicht mehr jene Einsicht erwarten, von der Hegel spricht; wir werden auch nicht mehr vermuten können, die Einsicht in die realen Voraussetzungen verschiedener Möglichkeiten erübrige das Abwägen dieser Möglichkeiten nach sittlichen Gesichtspunkten.

In den Berchtesgadener-Gesprächen fragt König Max nach der Aufgabe der Persönlichkeit, die „etwas Bedeutendes wirken will, soll und kann“. Rankes Antwort lautet: „Vor allem muß man die Welt verstehen und dann das Gute wollen. Es ist beim Privatmann dasselbe wie beim Fürsten; nur in der Potenz ist die Aufgabe verschieden“⁸³. So genügt es also nicht, die Welt zu verstehen, das Entscheiden ist wesentlich Sache des Gewissens und nicht Sache der klugen Einsicht. Aber ohne diese kann es auch wieder überhaupt nicht zu jenem sittlichen Entscheiden kommen, weil ja dann die Möglichkeiten des Wirkens in der Welt gar nicht gesehen werden. So zeigt sich die enorme Bedeutung, die die Lage der Dinge auch für den sittlich handelnden Menschen hat. Was zu tun das Richtige ist, kann nur auf Grund der Kenntnis der jeweiligen Lage erkannt werden, „vor allem muß man die Welt verstehen“. Diese Forderung geht der Pflicht, das Gute zu wollen, voraus, wie die Forderung, Macht zu haben, vorausgehen muß, als Voraussetzung.

Nachdem wir erkannt haben, daß die Entschlüsse der Menschen nicht lediglich aus den Möglichkeiten verstanden werden können, welche die allgemeinen Zustände darbieten⁸⁴, setzen wir uns nicht dem Vorwurf der Einseitigkeit aus, wenn wir nun „von der andern Seite“⁸⁴ her betonen, wie wesentlich diese Zu-

⁸³ WG. IX, 2, S. 236/37.

⁸⁴ s. o. S. 88.

stände immerhin für Rankes Verständnis des Menschen sind. Es ist sehr eigenartig, welche Bedeutung das Verhältnis des Menschen zur Lage der Dinge, in die er gestellt ist, zu erlangen vermag. So spricht Ranke von der „Frage“, die „aus der allgemeinen Lage der europäischen Angelegenheiten“, oder ganz einfach „aus der Lage der Dinge“ „entsprang“⁸⁵. Die Frage, die ein einzelner Mensch zu erfassen vermag, kann — wie wir gehört haben — nur „das unmittelbar Vorliegende“ betreffen“, diese Frage aber richtet sich an ihn, und er hat — wenn es ihm möglich ist, d. h. wenn er die Macht besitzt — auf sie handelnd zu antworten. Die Frage wird zur Forderung. So bei Urban VIII., auf den in der Mantuanischen Erbfolge „unendlich viel“ ankam: „Seine Stellung, die Natur seines Amtes forderten ihn auf, alles für die Erhaltung des Friedens in der katholischen Welt zu tun“⁸⁷.

Besonders merkwürdig wird die Forderung ausgesprochen, die sich für Buckingham, als er versuchte, das protestantische La Rochelle zu unterstützen, aus der Lage der Dinge ergab: „Es ist eine Stellung, worin der, welcher sie einnahm, ein großer Mann sein oder untergehen mußte“⁸⁸. Zu dem Eigenartigen, wie Ranke solche Forderungen sieht, gehört, daß sie zum Prüfstein werden können. Jakob I. hatte den pfälzischen Verwicklungen gegenüber die „Pflicht“, eine bestimmte Richtung einzuschlagen. Die „verschiedenen vorliegenden Fragen“ verwickelten sich für ihn zum „ungeheuren Dilemma“, und weil er darin keine Wahl zu treffen vermochte, so lautet das Urteil: „Das Mindeste, was man von ihm sagen kann, ist, daß seine Natur in diesem Augenblick der Forderung der Sache nicht gewachsen war“⁸⁹. Indem Ranke von der Forderung der Sache spricht, bleibt er auf dem rein historischen Standpunkt. Man darf hier aber wieder einmal fragen, ob er dabei nicht noch an etwas anderes denkt, das er nicht ausdrücklich nennen wollte. — Friedrich der Große sei erblaßt, als er die Nachricht vom Tode des Kaisers

⁸⁵ SW. 4, S. 206; WG. VII, S. 328.

⁸⁶ s. o. S. 115/16.

⁸⁷ SW. 38, S. 350.

⁸⁸ SW. 15, S. 191.

⁸⁹ SW. 15, S. 125.

Karl VI. vernahm. Ranke sagt dazu: „Es war, als fühle er, daß sein Schicksal ihn rufe“⁹⁰.

„Für Farel und Calvin war dies“ — das christliche Leben einzuführen — „die von dem Moment gebotene Aufgabe“⁹¹. Für Cromwell „entsprang“ der „Antrieb zu seinem Tun und Lassen meist aus den Notwendigkeiten des Momentes“⁹². Das können wir nun eben nicht mehr so verstehen, daß die Handlungen eines Cromwell aus den Notwendigkeiten des Momentes, in welchem er jeweils stand, erklärt werden dürften, — aus jener „Identität“, die Simon bei Rankes „Helden“ feststellt. „zwischen der Subjektivität des freien Menschen und der Objektivität der historischen Welt“⁹³. Das Verhältnis Cromwells zu der Lage der Dinge wird durch seine Person — dadurch, daß diese nicht bloß vor der Lage der Dinge sich verantwortlich fühlt⁹⁴ — mitbestimmt in einer Weise, die nun eben nicht mit der Lage der Dinge erklärt werden kann. Wenn Farel und Calvin es sind, denen vom „Moment“ geboten wird, das christliche Leben einzuführen, dann will uns die Antwort nicht recht genügen, daß die Objektivität der historischen Welt diese Aufgabe gestellt habe.

Eine Forderung, die in der Objektivität der historischen Welt an sich gegeben wäre, müßte für jeden Menschen derselben Welt die gleiche sein. Kennzeichen des Helden wäre dann freilich, daß sein subjektives Wollen dieser objektiven Forderung entspräche, im Unterschied zum historisch unbedeutenden Menschen, der sie — obwohl sie auch an ihn sich richtete — nicht verstehen würde. Rankes Frage der Lage ist aber durchaus auf die Person zugeschnitten, an die sie sich richtet. Ein so und nicht anders gearteter „Antrieb“ entspringt nur gerade für Cromwell aus den Notwendigkeiten des Momentes. — Dem Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg „wurde die Aufgabe zu Teil“, in die europäischen Verhältnisse der Reformationszeit einzugreifen. Insofern war seine Situation keine andere als die

⁹⁰ SW. 27/28, S. 325.

⁹¹ SW. 8. S. 123.

⁹² SW. 17, S. 103.

⁹³ Simon, S. 143/44.

⁹⁴ s. u. S. 182.

seines Vaters. Aber „unmöglich“ habe er an den Absichten des Vaters festhalten können, „die seiner eigenen religiösen Ueberzeugung entgegenliefen“. Und so hören wir denn: „Die aus der Lage der Dinge und den Zuständen seines Landes für ihn entspringende Frage war eine ganz andere . . .“⁹⁵. Weil seine Ueberzeugung eine andere war, ist es auch die für ihn entspringende Frage, die gleichwohl als Frage der Lage der Dinge bezeichnet wird.

Wir können nicht annehmen, für Ranke gebe es an sich eine Forderung der Sache, eine Frage der Lage. Diese Ausdrücke setzen stillschweigend voraus: einmal die Bestimmung des Menschen, daß er wirken soll, und dazu die Bestimmung, daß er „nach bestem inneren Erwägen“⁹⁶ wirke. Die Forderung des besten inneren Erwägens kann aber aus jener, die in der Sache liegt, nicht abgeleitet werden. Die Sache an sich ist ein und dieselbe, ungeachtet der religiösen Ueberzeugung des Handelnden. Wenn ihre Forderung für verschiedene Ueberzeugungen dann doch nicht ein und dieselbe ist, so ist es in Wahrheit nicht sie, die fordert, so ist es nicht die Lage, die fragt, sondern der, der den Menschen in die und keine andere Lage gestellt hat.

Wir erinnern hier an unsere frühere Feststellung über das Erscheinen der Persönlichkeiten, in welchem Ranke an gewichtiger Stelle göttliches Geschick zu erkennen vermochte⁹⁷. Dem entspricht nun das eigentümlich Bedeutsame in der Beziehung der Persönlichkeit zur Lage der Dinge. Ihre Stellung ist Bestimmung. Alles, was wir bereits gefunden haben, die Verpflichtung, welche der Machtbesitz bedeutet, die Verpflichtung, an der bestimmten Stelle zu bleiben, die Pflicht der Selbsterhaltung, aber auch die der Selbstbegrenzung, erscheint nun erst im richtigen Lichte. Der göttlichen Bestimmung kann nur der entsprechen, der sein Selbst unter den vorliegenden Umständen zu behaupten sucht. Seine Antwort auf die Bestimmung mag erfüllend oder verneinend sein, auf jeden Fall gilt, daß überhaupt eine Antwort erfolgen muß.

⁹⁵ SW. 25/26, S. 159.

⁹⁶ SW. 15, S. 125.

⁹⁷ s. o. S. 16.

Auch die jeweils beste mögliche Antwort kann nicht in jedem Moment dieselbe sein. Das ist der Grund dafür, daß das Einzelne „in seinem allgemeinen Verhältnis aufgefaßt“ werden muß⁹⁸, nicht nur weil es Repräsentant des Allgemeinen ist, sondern weil es als Mensch im Verhältnis zum Allgemeinen seine Aufgabe zu finden hat. Alfred der Große sollte nicht mit glänzenden Namen des Altertums zusammengestellt werden, weil er „in engen und schwierigen Anfängen“ wirken mußte: „Ein Jeder ist, was er ist, an seiner Stelle“⁹⁹.

Ranke kann geradezu erklären, „den vornehmsten Unterschied zwischen den Menschen“ bilde „der Gesichtspunkt, aus dem sie handeln“¹⁰⁰. Das läßt sich nur darum in den Zusammenhang seiner Auffassung einbeziehen, weil mit dem Gesichtspunkt eben nicht nur das Bezogensein des Menschen auf die ihn umgebende historische Welt gemeint ist, sondern auch sein inneres Erwägen. Die Doppelsinnigkeit, mit der Ranke vom Gesichtspunkt, von der Stellung des Menschen spricht, erklärt auch dies, daß er sagen kann, „das Verhängnisvolle“ entspringe „aus den Leidenschaften der Menschen, diese aus ihren individuellen Stellungen“, es sei „alles verständlich“¹⁰¹. Wenn hier lediglich von der Stellung zur Lage der Dinge die Rede wäre, so könnte nicht mehr nach unbedingten moralischen Maßstäben geurteilt werden, alles verstehen müßte dann auch alles rechtfertigen heißen. Das ist aber ganz und gar nicht Rankes Meinung.

So sehr jeder Einzelne an seiner Stelle verstanden werden muß, so wenig kann er dadurch der Verantwortung für sein Tun enthoben werden. Die entschiedensten moralischen Urteile fällt Ranke eben gerade dort, wo er das Verhältnis der Person zur Sachlage schildert. Denn mit der Frage der Lage ist eben ihre Beantwortung in keiner Weise impliziert. Sie kann so oder anders ausfallen. Gerade im irrigen Auffassen der eigenen Stellung findet Ranke die gravierendste Schuld des geschichtlich

⁹⁸ SW. 53/54, S. 270/71.

⁹⁹ SW. 14, S. 19.

¹⁰⁰ SW. 18, S. 197.

¹⁰¹ WG. II, 2, S. 220, s. o. S. 117, Anm. 1.

Verantwortlichen, eben weil es sich dabei um ein Mißverstehen der eigenen Bestimmung handelt.

Ein besonders eindrückliches und tragisches Beispiel solchen Schuldigwerdens bietet die Schilderung Melanchthons dar. Wir erinnern uns, daß Melanchthon durch „göttliches Geschick“ mit Luther vereinigt wurde¹⁰². In der Verbindung mit Luther war offenbar die ihm bestimmte Stelle vorgezeichnet. Nun geschah aber, gerade zu der Zeit, als „die Aufmerksamkeit aller Gläubigen“ auf Wittenberg, auf Melanchthon gerichtet war¹⁰³ — als Kursachsen an Herzog Moritz gefallen war —, daß Melanchthon ungehörige Klagen über Luther laut werden ließ. So weitgehend Ranke nun auch Melanchthon in seiner Lage versteht, so ist das kritische Urteil doch unverkennbar: In einem „unbewachten Augenblick“ habe er „das größte Verhältnis seiner früheren Zeiten, das ihn zu dem Manne in der Welt gemacht hatte, der er war, die Freundschaft zu Luther“, ganz aus den Augen verloren¹⁰⁴. Melanchthon habe wohl „in seiner Bescheidenheit“ geglaubt, daß er ein einfacher Gelehrter sei. Ein Gelehrter aber wie er führe kein Privatleben: er habe „die Pflicht eines Staatsmannes, immer das Ganze seiner Tätigkeit im Auge zu behalten“, seine Vergangenheit „nicht aufzugeben im überwiegenden Gefühl der Notwendigkeiten des vorhandenen Augenblicks“. Und für Melanchthon sei diese Pflicht „ganz besonders dringend“ gewesen: „In ihm mehr als in irgend einem andern lebenden Menschen lag die Einheit der protestantischen Kirche; der freie Fortgang ihrer Entwicklung knüpfte sich an ihn“¹⁰⁴.

Auf einer knappen Seite werden hier eine Reihe der wesentlichsten Gesichtspunkte Rankes deutlich: Es zeigt sich hier die Verpflichtung, auch angesichts der Notwendigkeiten des Augenblicks an bestimmter Stelle zu bleiben, in ihrer ganzen Ansprüchlichkeit. Es zeigt sich wiederum die genaue Entsprechung von Machthaben — wobei es sich hier um rein geistige Macht handelt — und besonderem Verantwortlichsein. Und es zeigt sich auch wiederum die große prüfende Frage der Lage, des Momentes, auf den es ankommt: „Jetzt war die Zeit gekom-

¹⁰² s. o. S. 17.

¹⁰³ SW. 5, S. 51.

men, wo er die Zweifel an seiner moralischen Stärke, die sich schon regten, widerlegen, . . . das Zutrauen zur allgemeinen Sache befestigen mußte. Welche Autorität würde er dann erlangt haben!“¹⁰⁴. Melanchthon hat in diesem Momente versagt. Die Schwäche, die er sich dem Gedächtnis Luthers gegenüber zuschulden kommen ließ, erscheint als der tiefste Grund für sein kleinmütiges Verhalten in den politischen Ereignissen, die durch den Schmalkaldischen Krieg eingeleitet wurden.

Rankes Stellung zum vermessenen Machtgebrauch

Es scheint in der Auffassung der eigenen Situation prinzipiell zwei Möglichkeiten des Schuldigwerdens zu geben. Die eine ist die, welcher so hochgewürdigte Gestalten wie Melanchthon und Friedrich der Weise verfallen können, indem sie die Verantwortung, die ihnen zugefallen ist, nicht zu tragen, ihre Macht nicht zu gebrauchen wagen und kleinmütig gewissermaßen herwärts ihrer Grenzen verharren. Die andere Möglichkeit irriger Auffassung der eigenen Lage ist die, welche wir zuerst bei Wallenstein kennen lernten: die der Persönlichkeit gezogenen sittlichen Grenzen werden überschritten, die Machtentfaltung, die man sich anmaßt, wird zur bedrohlichen Uebermacht.

Es muß nicht mehr besonders hervorgehoben werden, daß auch Ranke, bei aller positiven Wertung der Macht, im vermessenen Machtgebrauch Schuld erkennt. Freilich erscheint ihm kaum weniger schuldig, wer seine Macht in einem Moment, der Entscheidung fordert, nicht einsetzt. Uns mag heute die Schuld eines Melanchthon viel weniger schwer wiegen als die eines Wallenstein. Böse erscheint uns vor allem der vermessene Machtgebrauch. Rankes Beurteilung desselben bedarf aber noch der Klärung.

Meinecke fragt — in dem Augenblicke, wo er den „eigentlichen Schwächen“ Rankes nachgeht —, „ob er das gewaltige Problem der Theodizee, die Existenz des Bösen in der Welt, so tief es ihn auch bewegte, auch ganz zu durchleben ver-

¹⁰⁴ SW. 5, S. 53.

mochte¹⁰⁵. Wenn wir diesen Hinweis annehmen, so muß uns interessieren, worauf jene Schwäche beruht. Meinecke erklärt, sie hange mit dem „vielleicht zu sonnigen Glauben an den göttlichen Anhauch der erdenhaften Kreatur“¹⁰⁵ zusammen. Wahr ist, daß Ranke unablässig bemüht ist, das Gute zu sehen und das Böse nur festhält, wo es „nur allzugut bezeugt“¹⁰⁶ ist. Aber ebenso wahr ist, was Gooch feststellt: wenn Ranke ein Urteil fällt, so ist es durch seine Seltenheit um so gewichtiger¹⁰⁷.

Von Richard III., dem Mörder der Söhne Eduards IV., schreibt er, er wisse nicht, ob Richard im Leben jenem durch Shakespeare unvergänglich gewordenen „Urbild von angeborener Bosheit“ entsprochen habe, „die das Verbrechen begeht, weil sie es als solches will“¹⁰⁸. Dieser Zweifel hindert aber nicht die Feststellung, daß Richards III. „Herrschbegier“ „ihn alle menschlichen und göttlichen Gesetze vergessen machte“, daß auf Grund seiner Taten „der Abscheu der Welt mit Recht“ auf ihm laste. Wir halten fest, daß Ranke hier nicht die „Existenz des Bösen“ in Frage stellt; was er offen läßt, ist lediglich dies, ob das Böse als solches von Richard gewollt wurde.

In der „Französischen Geschichte“ fragt Ranke ganz allgemein: „Wer will überhaupt an sich das Böse?“¹⁰⁹ Auch an dieser Stelle — sie handelt von den Hugenottenverfolgungen — ist mit dem Zweifel an der Bosheit der Absicht nicht das Böse der Tat verneint. Vielmehr drückt Ranke gerade durch diese Frage aus, daß er in jenen Hugenottenverfolgungen Böses erkennt. Es fragt sich, ob nun eigentlich das Böse dann in milderem Licht erscheint, wenn es als nicht-gewollt und doch-gerade erkannt wird oder ob nicht gerade diese Erkenntnis die „Existenz des Bösen in der Welt“ tief erfaßt. Jedenfalls liegt es nahe, hier an Römer 7, 19 zu denken: „Das Wollen ist da, das Vollbringen des Guten aber nicht. Denn ich tue nicht das Gute, das ich will, sondern das Böse treibe ich, das ich nicht will.“

¹⁰⁵ Meinecke, *Historismus* II, S. 646/47.

¹⁰⁶ SW. 37, S. 35.

¹⁰⁷ Gooch, S. 78: «When judgment is pronounced, it is the more weighty from its rarity».

¹⁰⁸ SW. 14, S. 93.

¹⁰⁹ SW. 10, S. 415.

Es ist möglich, daß Ranke das Böse in jenen Hugenottenverfolgern nur als mangelnde Einsicht auffaßt. Ranke rechnet aber auch mit Bösem, das mehr ist als dies. Von den sturen Angriffen der niedersächsischen Dogma-Eiferer gegen Calvin weiß Ranke freilich auch wieder nicht, ob darin einfach „natürliche Beschränktheit“ des Verstandes zu sehen oder ob es „wirklich böser Wille zu nennen“ ist¹¹⁰. Was hier zutraf, wagt Ranke nicht zu sagen. Genug, daß er unterscheidet und beides für möglich hält.

Wir können nicht annehmen, daß Meinecke in diesem Nicht-wollen und Doch-tun des Bösen den „göttlichen Anhauch der irdenhaften Kreatur“ gefunden habe, wir müssen deshalb auf anderen Wegen zu verstehen suchen, worauf jener „vielleicht zu sonnige Glaube“ Rankes beruhen mag.

Wir kehren zu einer Gestalt zurück, die in Rankes Urteil ohne Zweifel ihre Grenzen überschritten hat und trotzdem ohne jede sittliche Entrüstung geschildert wird: Karl V. Wenn dieser Herrscher im ganzen milde beurteilt wird, so mag dies einmal daran liegen, daß ihm eine ganz ungewöhnlich anspruchsvolle Stellung beschieden war. Die Einsicht eines wahrhaft welthistorischen Individuums wäre nötig, um in dieser Lage alles und jedes leiten zu können. Wenn nach Ranke diese Fähigkeit einem einzelnen Menschen überhaupt möglich wäre, so könnte Karl V. an solchem Helden gemessen getadelt werden, weil er als Kaiser der Deutschen seiner Stellung nicht gerecht wurde, „den Sinn und das Bedürfnis seiner Nation“¹¹¹ nicht verstand, „in dem Augenblick ihrer größten, eigensten innern Bewegung . . . ihrem Wesen fremd war“¹¹². Aber Ranke meint eben nicht, daß Karl V. alles und jedes in seiner Monarchie hätte leiten sollen. Daß er es dennoch versuchte, gerade dies ist vielmehr sein Fehler. Daß er sich „Gehorsam in göttlichen und menschlichen Dingen erzwingen“ wollte¹¹³, daß er auch noch „seine Nachkommen an die von ihm beliebte Re-

¹¹⁰ SW. 7, S. 56/57.

¹¹¹ SW. 1. S. 311.

¹¹² SW. 1, S. 325.

¹¹³ SW. 5, S. 201.

gierungsweise auf alle Zukunft zu binden“ suchte, damit hat Karl im kaum verhüllten Urteil Rankes „seine eigenen Rechte“ überschritten¹¹⁴.

Karl erscheint also in Rankes Geschichtsbild keineswegs ganz entschuldbar. Trotz der Schwierigkeit seiner Stellung bleibt die Kritik an seinem umfassenden Herrschaftsanspruch bestehen, den zu mäßigen nicht nur Sache der realistischen Einsicht, sondern Sache der sittlichen Haltung gewesen wäre.

Das zweite mögliche Mißverständnis der eigenen Stellung, das als Vermessenheit in Betracht fallen kann, beruht eben nicht nur auf einer Abwesenheit realistischer Einsicht, es entspringt einer durchaus aktiven Haltung: „Man möchte sagen, es gibt eine innere Großsprecherei, die den Menschen verhindert, die Lage, in der er sich befindet, zu begreifen“¹¹⁵.

Wenn Ranke um diese Großsprecherei gewußt hat, warum konnte er dann dennoch alles geschichtliche Treiben in so mildem Lichte erscheinen lassen, fast so, als brauche nur gehandelt zu werden, damit schon alles gut herauskomme? Er meint zwar, daß der Machthaber sich selbst beschränken sollte, er wagt aber in der Regel nicht, sich darauf zu verlassen, daß solche Selbstbeschränkung geübt werde. Wir hören vielmehr, es liege „nun einmal nicht in der Natur des Menschen, sich mit einem beschränkten Gewinne zu begnügen“¹¹⁶. Es ist etwas anderes, was Ranke angesichts der Natur des Menschen, angesichts jener inneren Großsprecherei beruhigt: „Man spricht aber nicht ohne eine Antwort zu vernehmen“¹¹⁷. So lautet das Wort, das Ranke sehr selbstbewußten, monologisierenden Reden des Papstes Sixtus V. nachschickt.

Es ist jenes unbedingte Vertrauen, das uns immer wieder in neuem Zusammenhang begegnet, das Vertrauen darauf, daß jeder einseitigen anmaßenden Gewalt Widerstand geleistet werde; dies Vertrauen ist es, was in Rankes Geschichtsschrei-

¹¹⁴ SW. 4, S. 106.

¹¹⁵ SW. 4, S. 265.

¹¹⁶ SW. 2, S. 148; vgl. SW. 17, S. 250: Der Mensch strebt nun einmal auf eine oder die andere Weise über die Schranken hinaus, welche die Natur ihm gezogen hat.»

¹¹⁷ SW. 38, S. 137.

bung den vermessenen Machtgebrauch in seiner Bedrohlichkeit nicht eigentlich zur Geltung kommen läßt. Insofern kommt in der Tat Böses nicht zur Geltung. Das Böse wird aber nicht ignoriert — wie wir noch deutlicher sehen werden — es ist für Ranke da, aber auswirken kann es sich nicht in seiner ganzen Schrecklichkeit, davon ist er fest überzeugt. Lange bevor in der „Deutschen Geschichte“ gesagt wird, daß Karl sich „Gehorsam in göttlichen und menschlichen Dingen erzwingen“¹¹⁸ wollte, nämlich schon inbezug auf den Moment, wo er sich anschickt, in die Reformationsgeschichte einzugreifen, wird erklärt: „Darin besteht auch das Geheimnis der Macht: sie wird erst dann zum Gebrauch ihrer gesamten Hilfsquellen gelangen, wenn alle Kräfte dem Gebote freiwillig Folge leisten“¹¹⁹.

So kann eine scheinbar ganz überwältigende Machtstellung, wie Karl V. sie hatte, Ranke nicht erschüttern, auch dann nicht, wenn ihr Inhaber es unterläßt, sich selbst zu beschränken. Auf Selbstbeschränkung wagt Ranke schon gar nicht zu rechnen, wenn er bemerkt, es habe wohl so sein müssen, daß ein Fürst von der „Weltstellung und Gesinnung“ wie Karl V. „Absichten“ faßte, wie er sie gefaßt habe; über diese Absichten wundert sich Ranke nicht, auch darüber nicht, daß Karl „in ihrer Ausführung so weit vorschritt“, doch wichtiger ist ihm das andere, womit er auch an dieser Stelle fortfährt: „Die Notwendigkeit der Dinge brachte aber doch mit sich, daß er damit nicht zu Ende kommen konnte“¹²⁰.

Die „Notwendigkeit der Dinge“ hat uns schon einmal, zwar in anderem Zusammenhang, aber eben auch inbezug auf die Macht Karls V. beschäftigt¹²¹. Wir haben sie dort in der von Gott gesetzten natürlichen Ordnung der Dinge begründet gefunden. Wir müssen aber doch noch einmal auf den Begriff dieser Notwendigkeit eingehen. Es kann sich hier nicht lediglich um eine Art naturgesetzlicher Notwendigkeit handeln, die bei den andern Mächten einen Widerstand gegen Karl hätte

¹¹⁸ SW. 5, S. 201.

¹¹⁹ SW. 1, S. 311; vgl. über freiwilligen Gehorsam SW. 15, S. 402 u. SW. 37, S. 281.

¹²⁰ SW. 5, S. 183.

¹²¹ s. o. S. 110.

hervorrufen müssen. So einfach liegen die Dinge wohl nicht, daß sie schlechterdings auf die Formel „Druck erzeugt Gegendruck“ gebracht werden könnten. Es ist übrigens erst noch fraglich, ob die andern Mächte im Falle Karls überhaupt einen hinreichenden Gegendruck leisteten. Das muß sogar bezweifelt werden; denn es gibt tatsächlich einen Augenblick, da Ranke unter dem Eindruck steht, es sei Karl mit seinen Plänen doch gelungen: als der Schmalkaldische Bund von ihm besiegt worden war. „Dies war der Augenblick, wo er Herr zu werden begann“; aber merkwürdig: im selben Atemzug stellt Ranke fest, Karl sei in diesem Krieg ganz grau geworden, wer ihn gesehen habe, „so leichenblaß, an allen Gliedern gelähmt, ward von Mitleiden ergriffen“¹²². — Eine frappante Parallelität in der Zusammenschau der Tatsachen begegnet uns an jener Stelle, wo Ranke von der „rücksichtslosen Gewaltsamkeit“ und von der Macht Richelieus spricht: Indem Richelieu aber einen so großen Teil der Welt mit dem Winke seines Willens regiert habe, sei er an allen Gliedmassen gelähmt, von der schmerzhaftesten, gefährlichsten Krankheit „heimgesucht“ gewesen, er habe seine Hand nicht zur Unterschrift anstrengen können¹²³.

Die Krankheit, die Richelieu heimsuchte, die Karl V. lähmte, hat gewiß nichts mit einer Notwendigkeit von Druck und Gegendruck in den politischen Dingen zu tun. Aber auch der politische Widerstand, insofern er gegen diese beiden Gewalthaber doch auch geleistet wurde, kann nicht lediglich naturgesetzlich verstanden werden.

Wir müssen hier etwas weiter ausholen. Wir haben es als naturgesetzliche Notwendigkeit verstanden, daß alles Irdische wegen seiner Unvollkommenheit nicht allzu mächtig werden könne. Mit dieser Erklärung können wir uns nun eben nicht mehr durchaus begnügen. Wir bezweifeln, ob sie ausreichen würde, Rankes furchtloses Vertrauen zu begründen. Wohl denkt er an nichts anderes, wenn er von einer „so absoluten Gewalt“ wie jener der osmanischen Sultane sagt, sie sei „nicht für den Menschen“, es werde sich kein Herrscher finden, „der groß

¹²² SW. 4, S. 345.

¹²³ SW. 9, S. 409.

genug wäre, sie auszuüben, ohne selbst dabei zu Grunde zu gehen“¹²⁴. Dies allein ist aber doch immer noch ein schwacher Trost. Eine Gewalt wie die der Sultane war in Wirklichkeit doch eben möglich. Ranke kennt aber noch andere Kräfte zur Verhinderung einer so absoluten Gewalt, die zwar im Reich der Osmanen nicht vorhanden waren, wohl aber in der eigentlich europäischen Völkergemeinschaft¹²⁵. Es ist jedenfalls auffällig, daß sich sein Vertrauen ganz besonders auf Europa erstreckt¹²⁶. So kann sich dies Vertrauen keinesfalls auf eine Art Naturnotwendigkeit stützen, denn eine solche müßte ja überall in gleicher Weise wirksam sein. Ranke spricht vom „Genius“ Europas, dem man in großen Gefahren getrost vertrauen dürfe¹²⁷. Auch dieser Ausdruck ist wohl mehr Zeichen als Name, Ranke hält auch ihn nicht fest und braucht immer wieder andere Wendungen, um „das eigentümliche Leben des Abendlandes“¹²⁸ zu kennzeichnen.

Wenn wir den Gründen nachgehen, auf welchen Ranke die Sonderstellung Europas beruhen sieht, so stoßen wir schließlich wiederum auf die Tatsache, daß das Christentum auf die Bildung der abendländischen politischen Verhältnisse maßgebend eingewirkt hat. Wir haben bereits gehört, daß der Mensch mit dem christlichen Glauben „ein geistiges Element“ bekam, in dem er „wieder selbständig, frei und persönlich unüberwindlich wurde“. Wiewohl diese Freiheit an sich nichts mit politischen Dingen zu tun hat, so wirkte sie sich doch auf diese aus: „Es war ein Akt der Befreiung, daß das Christentum den Gläubigen verbot, dem Kaiser zu opfern“¹²⁹.

Das Christentum brachte die für Ranke so sehr bedeutsame Trennung von Kirche und Staat. Es unterscheide das Christentum von den heidnischen Verhältnissen, daß sich in demselben ein besonderer Stand „von allem irdischen Tun und

¹²⁴ SW. 35/36, S. 27.

¹²⁵ SW. 43/44, S. 24/25.

¹²⁶ s. z. B.: SW. 1, S. 4; SW. 14, S. 275; SW. 15, S. 271; SW. 38, S. 110 u. 120; WG. VIII, S. 608.

¹²⁷ SW. 24, S. 11.

¹²⁸ SW. 15, S. 271.

¹²⁹ SW. 37, S. 6.

Treiben entfernt, den geistlichen und göttlichen Geschäften zu widmen hatte“. Daß der Klerus sich nach und nach den Laien vollständig „gegenüber setzte“, sei „nicht ohne eine gewisse innere Notwendigkeit“ geschehen. Und eben in dieser Trennung der Kirche vom Staate „besteht vielleicht die größte, am durchgreifendsten wirksame Eigentümlichkeit der christlichen Zeiten überhaupt“. So wird die Bildung einer einzigen, alles beherrschenden Macht verhindert, weil zwei unabhängige Mächte bestehen, die „höchstens ausnahmsweise und auf kurze Zeit völlig zusammenfallen können“¹³⁰. Dies können sie also doch noch. Der Gegensatz von Kirche und Staat wirkt nicht von selbst, nicht wie ein Naturgesetz.

Nun verstehen wir, warum für Europa „die große Lebensfrage“ war, ob es Karl V. gelingen werde, seine doch auch glänzenden Ideen zu verwirklichen: „Das Kaisertum, wie er es faßt, enthält die Fülle geistlicher und weltlicher Gewalt“, den genauen Widerspruch also zu der Eigentümlichkeit der christlichen Zeiten¹³¹.

Solch ausnahmsweises Zusammenfallen geistlicher und weltlicher Gewalt vollzog sich beispielsweise in der Erscheinung des Cesare Borgia, allerdings nur auf beschränktem Raume: „Es gab nur eine Stelle auf Erden, wo so etwas möglich war..., wo man zugleich die Fülle der weltlichen Gewalt hatte und das oberste geistliche Gericht beherrschte“. Es ist sehr bedeutsam, daß Ranke angesichts solcher Gewalt nicht ansteht zu erklären: „Auch die Ausartung hat ihre Vollen- dung“¹³². Es ist eben nicht die Fähigkeit des Menschen zum Bösen, die Ranke bezweifelt. Daß ihr in Cesare Borgia Raum gelassen wurde, schreibt er aber der Gesunkenheit des damaligen Christentums zu, denn: „War es nicht von allem Anfang an eine der wesentlichsten Tendenzen des Christentums, eine solche Gewalt unmöglich zu machen?“¹³². Wenn trotzdem Ran- kes Vertrauen in die wirksamste „Eigentümlichkeit der christ-

¹³⁰ SW. 37, S. 8; vgl. SW. 1, S. 4, wo Ranke so weit geht, zu erklären, daß sie «doch niemals zusammenfallen, niemals die eine die andere zu überwältigen vermögen».

¹³¹ SW. 5, S. 77; s. o. S. 105.

¹³² SW. 37, S. 34.

lichen Zeiten“ nicht erschüttert wird, obwohl ja jene Zustände mit Cesare Borgia möglich waren, so darum, weil er in der Reformation eine Reaktion, eine Antwort auf jene Zustände gegeben sieht¹³³.

Zum Widerstreit der geistlichen und der politischen gesellte sich in Europa der Gegensatz der monarchischen und der ständischen Tendenzen, sowie „die Wechselwirkung unabhängiger Nationalitäten“¹³⁴. Auch diese Wechselwirkung beruht — wie wir oben gefunden haben — auf einer Gemeinschaft, die sich „unter dem Einfluß der abendländischen Kirche“ gebildet hat¹³⁴. Es ist also keineswegs eine Art Naturnotwendigkeit, worauf Ranke in Europa vertraut. Es ist das Ergebnis einer Entwicklung, an deren Anfang der Sieg des Christentums im Abendlande steht. Es ist nicht eine Gegebenheit, sondern vielmehr eine Aufgabe, deren Erfüllung ständig fraglich, in Europa aber möglich ist.

Betrachtungen über die Zustände vorchristlicher Zeiten entsprechen sehr genau diesem Gedankengang. So wie Ranke im Bereiche der christlichen Welt die Gefahr einseitiger Gewalt vermindert sieht, so naheliegend begreift er sie im Bereiche der römischen. Für die Provinzen dieses Reiches habe keine Hoffnung bestanden, sich jemals der „Uebermacht“ ent schlagen zu können, der sie erlegen waren. Zwar hätte auch hier die einzige Möglichkeit dazu „in einer inneren Entzweigung der römischen Gewalten in sich selbst gelegen“. Aber die Ereignisse zeigten, daß ein daraus entsprungener Krieg die einzelnen Landschaften in noch strengere Unterwürfigkeit geworfen habe. Denn wenn in diesem Reiche das Bestehen einer einheitlichen Autorität eine „Notwendigkeit“ geworden war, so hängt dies für Ranke damit zusammen, daß mit der Verehrung der Roma sich die Verehrung des Augustus „vereinigte“: „Denn noch lebte alles in diesen Vorstellungen über das Verhältnis von Gottheit und Menschen“¹³⁵. So war hier möglich, und dann sogar auch „unentbehrlich“, eine „durch die

¹³³ So vor allem SW. 1, S. 156 ff. ü. d. «Religiöse Stellung des Papsttums».

¹³⁴ SW. 15, S. 271.

¹³⁵ WG. III, 1, S. 2.

Gewalt des Schwertes begründete höchste Macht“, mit „persönlichen, von einer vermeinten Divinität hergeleiteten Ansprüchen“¹³⁶, eine „weltherrschende Gewalt“, die „nicht zufrieden mit dem Irdischen, auch das Göttliche unterwerfen wollte“¹³⁷.

Angesichts einer solchen Gewalt ist von einer Bejahung der Macht an sich bei Ranke schon gar nichts mehr zu hören. Es könnte hier vielmehr gefunden werden, daß sie auch nach ihm an sich böse sei, wenn er erklärt: „Man darf die Exzesse der Gewalt, die vorkommen, nicht allein aus den Eigenschaften der Individuen, welche sie besaßen, herleiten; sie entspringen aus der Natur dieser Gewalt selbst, für welche ein unmittelbar göttlicher Ursprung angenommen wurde“¹³⁸. An dieser Stelle, nämlich eben hier, wo er außerchristliche Zustände vor Augen hat, ist Rankes Beurteilung der Macht gar nicht soweit von jener Jacob Burckhardts entfernt. — Freilich, „die Natur dieser Gewalt“ verursacht auch hier keine Exzesse ohne entsprechende Eigenschaften von Individuen, die solche Macht besitzen. Ranke nennt es „eine Verführung“, was im Besitz der unbeschränkten Herrschaft liege¹³⁹. Einer Verführung wäre wohl zu widerstehen, so wie Vespasian eine solche Macht „fern von willkürlichen Gewaltschritten“¹⁴⁰ verwaltet hat; doch wundert sich Ranke durchaus nicht darüber, daß Herrscher wie Commodus der Verführung sich „hingeben“¹³⁹, wie er sich nicht über Nero wundert, der ihm „an sich“ recht wenig bedeutet¹⁴¹. So naheliegend ist ihm, daß sich der Mensch von dem „Zauber“, der „im Besitze der Macht liegt“¹⁴², nicht losmachen kann, so gering ist sein Vertrauen in die menschliche Natur. Worauf er sich verläßt das ist, daß selbst in der römischen Welt, Positionen wie die eines Nero, Domitian und Commodus unhaltbar werden mußten¹⁴³. Sein Vertrauen gilt jener Ordnung der Dinge, die dann durch das Christentum in der europäischen Welt be-

¹³⁶ WG. III, 1, S. 262.

¹³⁷ SW. 37, S. 6.

¹³⁸ WG. III, 1, S. 262.

¹³⁹ WG. III, 1, S. 350.

¹⁴⁰ WG. III, 1, S. 255.

¹⁴¹ WG. III, 1, S. 216.

¹⁴² WG. III, 1, S. 502.

wußte Geltung erlangte, auch hier ständig Aufgabe blieb, auch hier verletzt werden konnte. Aber es war dem Menschen doch mit dem „geistigen Element“, das ihn wieder „frei und persönlich unüberwindlich“ machte, die Möglichkeit wie die Verpflichtung gegeben, jenen Verletzungen der Ordnung mit seiner Kraft entgegenzutreten. Es ist dies einer der Zusammenhänge, wo Ranke sich fürchtete, die Grenzen der Historie zu überschreiten. So will er beispielsweise „nicht tiefer untersuchen“, wie die politischen Zustände in der Welt des Christentums verglichen mit denen des Islam dem Unterschied der beiden Religionen entsprechen. Dabei aber sagt er es gerade hier wieder einmal besonders deutlich, welcher entscheidender Unterschied für ihn hier besteht: die politischen Zustände im Christentum. im Islam hängen zusammen „mit der ursprünglichen, nur zuweilen verdeckten, aber immer durchwirkenden Wahrheit des einen, der Unwahrheit des andern Glaubens“¹⁴⁴.

Obgleich auch in Europa die christliche Ordnung der Dinge verletzt werden kann, so ist sie doch gewissermaßen garantiert dadurch, daß jene Wahrheit. — zuweilen zwar verdeckt — doch immer durchwirkt. Das heißt doch wohl, sie ist garantiert durch den, auf welchen sich jener Glaube bezieht, der Wahrheit ist: So ist es nicht verwunderlich, daß Ranke in den „Geschichten“ angesichts der Möglichkeit einer ungeheuren Übermacht Maximilians ganz einfach erklärt: „Gott wollte nicht, daß dies geschähe. Die begonnene Entwicklung der Romanisch-Germanischen Nation würde dadurch unterbrochen und gehemmt worden sein“¹⁴⁵.

Der ganze Gedankenkreis, dem wir nun gefolgt sind, weist wiederum hin auf Rankes Glauben an eine göttliche Weltregierung, an eine Erziehung des Menschengeschlechts. Da haben wir wohl den Glauben gefunden, vermöge dessen das Böse vermessenem Machtgebrauchs immer wieder begrenzt und nie

¹⁴³ WG. III, 1, S. 262, S. 350.

¹⁴⁴ SW. 43/44, S. 25.

¹⁴⁵ SW. 33, S. 186; vgl. S. 74: «Hätte Maximilian diese gesamte Macht (des Reiches) in seiner Hand vereinigt, so hätte ihm weder Europa noch Asien zu widerstehen vermocht. Gott gab aber, daß sie mehr zur Freiheit als zur Unterjochung gereichte.»

als stärker erkannt wird als die guten Kräfte. Es ist nicht nur das Wissen um Naturnotwendigkeiten, und es ist auch nicht ein „vielleicht zu sonniger Glaube an den göttlichen Anhauch der erdenhaften Kreatur“¹⁴⁶, es ist der Glaube an Gott selbst. Dieser Gott ist nicht nur in den Naturnotwendigkeiten bezeugt. Auch dies ist freilich wesentlich, daß er jene gesetzt hat und ihre Verletzung daher sich rächen muß. Es ist aber darüber hinaus Glaube an den Gott, der den Menschen „persönlich unüberwindlich“ machte, als er sein „Verhältnis“ zu ihm in Christus offenbarte¹⁴⁷.

Hier können wir nun zurückkommen auf jenes Wort über die Attentate Albas und Katharina Medicis, das derartigen Verbrechen den entscheidenden Erfolg abspricht¹⁴⁸. Wir wissen nun, wie das „Gesetz der geistigen Weltordnung“ zu verstehen ist, das die Menschen, auch wenn sie sich verblenden, nicht erschüttern können¹⁴⁹. „Jenen Greueltaten, wie sie von den mächtigsten Fürsten begangen oder gutgeheißen worden, setzte sich an einzelnen namenlosen Punkten ein Widerstand entgegen, den keine Gewalt zu bezwingen vermochte.“ Wir wissen nun, von welcher Kraft dieser Widerstand sein mußte: und tatsächlich lesen wir, daß es sich um einen Widerstand handelte, „dessen geheimnisvoller Ursprung die Tiefe religiöser Ueberzeugung selber war“¹⁵⁰.

So also ist die beherrschende Notwendigkeit jener geistigen Weltordnung zu verstehen, insofern sie nicht nur natürliche Ordnung der Dinge, insofern sie eigentlich moralische Weltordnung ist: Ein Widerstand, dessen Ursprung religiöse Ueberzeugung „selber“ ist, kann von keiner Gewalt bezwungen werden.

Wir haben uns noch einmal von der Betrachtung des Menschen abbringen lassen müssen, aber nur, um dafür nun das Bild des Menschen deutlicher sehen zu können. Es muß eben bei Ranke zwischen dem Glauben an Gott und dem Glauben an den

¹⁴⁶ s. o. S. 142/3.

¹⁴⁷ SW. 37, S. 4—6.

¹⁴⁸ s. o. S. 111.

¹⁴⁹ SW. 38, S. 45.

¹⁵⁰ SW. 38, S. 47.

Menschen unterschieden werden. Diese Unterscheidung zeigt sich nicht auf den ersten Blick, und zwar aus dem bekannten Grunde, daß Ranke dem Walten des höchsten Richters nicht nachspüren will und daher lieber von den unerschöpflichen Tiefen des allgemeinen Lebens, vom Genius Europas usw. spricht. Aber dem Sinne nach läßt sich doch jeweils unterscheiden, was Aussage über Gott und was Aussage über den Menschen ist. Wenn wir der Notwendigkeit dieses Unterscheidens einigermaßen gerecht werden, so zeigt sich, daß der Gebrauch der Macht, daß überhaupt das Handeln der geschichtlichen Persönlichkeiten, von Ranke in nicht so glanzvollem Lichte gesehen wird, wie es dann den Anschein hat, wenn man das, was göttliches Wirken ist, dem handelnden Menschen zuschreibt.

a) Menschliches Irren und göttliche Leitung

Das Schicksal des Kardinals Wolsey wird von Ranke nicht ohne Faszination verfolgt. Und doch gilt die Bewunderung für die Größe dieses Schickals keineswegs dem Träger desselben — ohne die Gnade des Königs „fiel er in sein Nichts zurück“¹⁵¹. Ranke bewundert an Wolsey „weder seine intellektuellen noch seine moralischen Eigenschaften“¹⁵², sondern seine historische Bedeutung, die mit seiner Person sehr wenig zu tun hat: „Durch seine Stellung aber . . .“ sei er für die englische Geschichte unvergeßlich geworden. Dabei denkt Ranke an dies: „Indem er die Bande zwischen dem Königtum und dem Papsttum auf das engste knüpfen wollte, zerriß er sie auf immer“¹⁵². Die Bedeutung Wolseys besteht also darin, daß er etwas vollzogen hat, was er gar nicht vollziehen wollte.

Es liegt hier nahe, von Wolsey als von einem Werkzeug höherer Macht zu sprechen. Aber Ranke selber vermeidet dies, und zwar — wie wir glauben — bezeichnender Weise. Wie leicht könnte seine Auffassung der menschlichen Freiheit mißverstanden werden, wenn ihm Wolsey nichts weiter als Werkzeug

¹⁵¹ SW. 14, S. 133.

¹⁵² SW. 14, S. 137.

wäre. Der Kardinal erscheint voll verantwortlich, und zwar für das, was er wollte; er wird nicht entlastet durch das, was er tatsächlich bewirkte, so positiv diese Wirkung schließlich auch gesehen wird. Er mag im Sinne einer großen Notwendigkeit gehandelt haben; Ranke legt diese Ansicht nahe, auf Wolseys Handeln selbst läßt er aber keinen Abglanz dieser Notwendigkeit fallen. Es erscheint vielmehr lediglich als Ausfluß von Ehrgeiz und Anmaßung¹⁵³, als ein „anmaßendes und leichtfertiges, durch Ausschweifungen anstößiges und dabei doch priesterlich-herrschaftsüchtiges Tun und Treiben“¹⁵⁴. Wolsey wäre 1521 in der Lage gewesen, zwischen Karl V. und Franz I. zu vermitteln. „Eine überaus großartige Stellung, wenn er sie verstand und behauptete . . . Die Reinheit der Gesinnung, welche zur Durchführung einer solchen Aufgabe erfordert wird, ist aber dem Menschen selten verliehen und war nicht in Wolsey“¹⁵⁵. Die Betrachtung dieses Kardinals bleibt also nicht ohne pessimistischen Seitenblick auf menschliches Wesen überhaupt. Trotzdem wird auch Wolseys Handeln fasziniert geschildert, aber offenbar doch nur darum, weil die Hand Gottes darüber geahnt werden kann.

Weil Ranke von Menschen handelt und dann doch wieder das Wirken Gottes in ihrem Treiben ahnt, verfällt er in seiner Betrachtung leicht einer eigenartigen Doppelspurigkeit. Es handelt sich dabei aber nicht um einen Dualismus der Wertmaßstäbe, wie wir gleich sehen werden. Er begleitet „den Lauf der Regierung“ Heinrichs VIII. „mit einer Mischung von Abscheu und Bewunderung“¹⁵⁶. Meinecke hat in Anspielung auf dieses Wort bemerkt, bei Rankes Schilderung der großen, machiavellistisch handelnden Realpolitiker der neueren Jahrhunderte überglänze die Bewunderung in der Regel den Abscheu¹⁵⁷. Uns will nun eben scheinen, daß sich die Bewunderung auf etwas anderes bezieht als der Abscheu. Was die Person Heinrichs VIII.

¹⁵³ SW. 14, S. 111, S. 112, S. 122 usw.

¹⁵⁴ SW. 14, S. 119.

¹⁵⁵ SW. 14, S. 111/112.

¹⁵⁶ SW. 14, S. 165.

¹⁵⁷ Meinecke, Staatsräson, S. 476.

betrifft, so kann sie kaum hinreichen, die Bewunderung Rankes zu erwecken. Die Vermischung seiner matrimonialen Angelegenheiten mit den politischen und religiösen gebe seiner Regierung „eine widerwärtige, groteske Färbung“¹⁵⁸. Wenn das Verabscheuungswürdige neben dem Abscheu allenfalls noch Bewunderung hervorzurufen vermöchte, so doch gewiß nicht das Groteske, Widerwärtige. Aber die Regierung Heinrichs VIII. hat eben etwas bewirkt, das von Ranke wohl bewundert werden kann, das zwar sehr wenig mit der Gesinnung Heinrichs zu tun hatte, das gar nicht eigentlich seiner Absicht entsprach, das aber doch durch ihn bewirkt wurde: Welches nun auch die „Gesinnung“ König Heinrichs gewesen sein möge, „aller Grausamkeit seiner Edikte zum Trotz, durch das Ganze seiner Tätigkeit“ habe er die Fortschritte der religiösen Neuerung mächtig befördert¹⁵⁹.

Auf der einen Seite steht die Grausamkeit seiner Edikte, unbeschönigt, durch keine höhere Notwendigkeit entschuldigt; auf der andern Seite wird die religiöse Neuerung durch ihn befördert, aber ohne ein sittliches Verdienst seinerseits, der Grausamkeit jener seiner Edikte gerade zum Trotz. „Wahrhaftig, kein Mensch könnte den Ursprung der Absichten Heinrichs VIII. verteidigen; aber durch den allgemeinen Geist der Zeit und das Interesse des Landes bekam seine Feindseligkeit gegen den römischen Hof eine von den Beweggründen derselben unabhängige Bedeutung“¹⁶⁰. Wir haben eine jener schicksalbestimmenden Coincidenzen vor uns. Die Absichten Heinrichs trafen mit dem allgemeinen Geist der Zeit usw. zusammen und bewirkten dadurch etwas anderes, als er eigentlich gewollt hatte.

Ist es nicht deutlich, daß Rankes Bewunderung auch hier jenem Höheren gilt, das sich zur Erreichung seiner Zwecke selbst menschlicher Verworfenheit zu bedienen vermag? Es muß aber wieder gesagt werden — dieser König bedeutet deswegen doch nicht nur ein verantwortungsloses Werkzeug in der

¹⁵⁸ SW. 14, S. 161.

¹⁵⁹ SW. 5, S. 115.

¹⁶⁰ SW. 4, S. 30, so auch S. 44.

Hand des Höchsten. Das beste Indiz hierfür ist eben gerade der Abscheu, mit welchem Ranke den Lauf seiner Regierung verfolgt.

Es gelingt rationalem Denken nicht, die Dualität dieser Gesichtspunkte aufzuheben. Rätselhaft bleibt, wie jenes menschliche Handeln, das in Freiheit vollzogen wird, das sogar Abscheu hervorruft, dann schließlich doch zu wirken vermag, was offenbar göttlichem Willen entspricht. Wie das geschieht, darüber gibt uns Ranke keine Auskunft. Er stellt nur fest, daß es geschieht, so z. B. auch in der Schilderung des Kurfürsten Moritz von Sachsen. Im Zusammenhang der großen Entwicklung offenbart sich der Krieg des Kurfürsten Moritz gegen Karl V. als eine jener großartigen Verwicklungen, durch die der Protestantismus in Deutschland gerettet wurde. Wir kennen Rankes Ehrfurcht vor solchen Zusammenhängen. Dort wo im besonderen die kurfürstliche Politik von 1551 geschildert wird, ist es für ihn ein „wunderbarer Anblick, den nun die Lage der großen Angelegenheiten darbietet“¹⁶¹. Es könnte nun scheinen, als würde, von diesem umfassenden Standpunkt aus gesehen, auch Moritz selber von Bewunderung überglänzt. Dem ist aber nicht so. Die Entscheidung, die er traf, hat mit der Erhabenheit des großen Zusammenhangs nichts zu tun: „Ist es nun aber nicht der gewöhnliche Lauf der Dinge, daß derjenige, der einem Dritten zu Gunsten die Treue brach, sie auch diesem nicht hält?“¹⁶²

Die Tat, auf welche alles ankam¹⁶³, ist also nichts anderes als ein Treubruch. Ranke fiel es auf, daß sich in den Briefen des Kurfürsten „nicht der Schatten eines Skrupels über die Rechtmäßigkeit seines Verfahrens“ finde¹⁶⁴. Ranke hat also solche erwartet. Es gibt für Moritz in Rankes Augen keine Rechtfertigung aus höheren Gesichtspunkten. Was einigermaßen entschul-

¹⁶¹ SW. 5, S. 151.

¹⁶² SW. 5, S. 160.

¹⁶³ In diesem Sinne lesen wir SW. 5, S. 146: 1548—52 «kam alles auf Denjenigen an, der durch seinen Uebertritt zum Kaiser den Schmalkaldischen Krieg entschieden hatte...»; ferner: SW. 5, S. 236: «Sein Tun und Lassen ist für das Schicksal des Protestantismus entscheidend gewesen.»

¹⁶⁴ SW. 5, S. 163.

digend in Anschlag gesetzt wird¹⁶⁵, bezieht sich auf ganz andere Momente, auf jene Anzeichen nämlich, die bekunden, daß der Abfall vom Kaiser sich in diesem Fürsten doch auch nicht ganz gewissenlos vollzog: „Hinter diesem leichtfertigen Wesen barg sich ein tiefer Ernst“¹⁶⁵. „Wie das alles in Moritz gärt und arbeitet: die Besorgnis vor dem Kaiser und das Mißverständnis mit den religionsverwandten Nachbarn; die allgemeinen Gesichtspunkte und die persönliche Stellung. Er wollte und mußte eine selbständige Haltung gewinnen“¹⁶⁶.

So findet Ranke in Moritz für dessen zweiten Treubruch Motive, die entschuldigend in Betracht fallen. Er mußte eine selbständige Haltung gewinnen. Dieser Treubruch war nötig geworden wegen jenes ersten Treubruches, durch den er seine Selbständigkeit verloren hatte. Daß er sich damals losgerissen hatte „von seinen Blutsverwandten und der evangelischen Gemeinschaft, der er ... mit seiner religiösen Gesinnung angehörte“, dieser erste Treubruch bleibt ohne Entschuldigung. Ranke findet für diesen nur eigennützige Motive¹⁶⁷. Und doch hatte auch dies Verhalten schon die Wirkung, daß der Kaiser seine gegen die Protestanten gerichteten Absichten nicht durchgreifend verwirklichen konnte, weil ihm durch die protestantische Hilfe die Hände gebunden waren¹⁶⁸. Dies fällt aber für die Beurteilung des Kurfürsten außer Betracht. Sie bezieht sich nur auf dessen persönliche Gesinnung. Sie fällt nur darum schließlich so zurückhaltend aus, weil Ranke offensichtlich je länger je weniger zu wissen wagte, welches die innersten Beweggründe dieses so verschlossenen Fürsten waren. Bei aller Zurückhaltung aber schildert Ranke das Ende des Kurfürsten in bedeutungsvoller Prägung: Erst durch dessen Tod wurde in der Schlacht von Sievershausen das „Geschick“ erfüllt. Er war von einer Kugel getroffen worden, „man wußte nicht, ob nicht gar aus einem Rohr seiner eigenen Leute“. „Man sagt, sein letztes Wort sei gewesen: ‚Gott wird kommen!‘ Ob zur Strafe, oder zur

¹⁶⁵ SW. 5, S. 161.

¹⁶⁶ SW. 5, S. 149.

¹⁶⁷ SW. 4, S. 295.

¹⁶⁸ SW. 4, S. 346.

Belohnung, oder zur Lösung dieser wirren irdischen Händel: man hat ihn nicht weiter verstanden“¹⁶⁹.

Die eigenartige Tatsache eines doppelten Aspekts geht bereits aus früheren Darlegungen über die Einrichtung des römischen Kaisertums hervor. Jene weltherrschende Gewalt, mit ihren umfassenden, von einer „vermeinten Divinität“ hergeleiteten Ansprüchen, wird wohl als Ausfluß menschlicher Vermessenheit empfunden¹⁷⁰. Zugleich aber war das Bestehen jener Autorität eine Notwendigkeit, deren Sinn schließlich in der Ausbreitung des Christentums gehahnt wird¹⁷¹. In der Charakterisierung des Kaisers Tiberius scheinen sich die beiden Gesichtspunkte wenigstens andeutungsweise zu überschneiden. Tiberius, der den unterworfenen Erdkreis „vor neuen Verwirrungen schützte“, scheint im Dienste jener Notwendigkeit gestanden zu haben; trotzdem erscheint sein Bild in düsteren Farben, wie er, das gezückte Schwert in der Hand, „jede Regung der Opposition rücksichtslos und grausam, aber in gesetzlichen Formen niederschlug, vielleicht eine Notwendigkeit, die aber nicht allein Erstaunen, sondern selbst Grauen erweckt“¹⁷².

Darüber läßt sich nicht streiten, daß Ranke bei Moritz, Heinrich VIII. usw. an böse Absichten denkt. Es ist offenbar das Geheimnis der göttlichen Weltregierung, daß aus dem menschlichen Bösen Gutes werden kann. Für uns ist hier bedeutsam, welch schuldbeladene Gestalten wir mit einem Male vor uns haben, sobald wir mitten im Strom des gesamten Geschehens die Menschen selbst ins Auge fassen.

b) Die Schuld in allem menschlichen Handeln

Nicht nur die böse Absicht macht schuldig. Ranke weiß um die unbeabsichtigten, unvermeidlichen Folgen alles Tuns, die den Handelnden doch auch belasten. Wir denken hier an jene zusammenfassenden Worte über den sterbenden Colbert, die die

¹⁶⁹ SW. 5, S. 235.

¹⁷⁰ s. o. S. 151.

¹⁷¹ s. o. S. 58/59.

¹⁷² WG. III, 1, S. 78.

Tragik auch des gutgemeinten Machtgebrauchs in ergreifender Weise umreißen.

Ranke spricht dort nicht mehr von Colbert allein, sondern so umfassend von solch einem „Menschenleben voll Größe, Ernst und Schicksal“, daß er das allgemeine Pronomen „man“ gebraucht: Alle Anstrengungen, die man mache und ändern zumute, die Gewaltsamkeiten, die man nicht vermeide, erscheinen durch die Aussichten eines universalen Gedeihens, die sich daran knüpfen, „gerechtfertigt, erträglich“; bis dann aus den Gegensätzen der Welt Verwicklungen hervorgehen, welche „ein ruhiges Verfolgen des vorgesteckten Zieles unmöglich“ machen. Das Schicksal wolle, daß dieselben „nicht ohne eigenen Anteil“ (des Handelnden) eintreten; in den Verlegenheiten des Augenblicks werde der Staatsmann fast zum Gegenteil von dem genötigt, was er ursprünglich beabsichtigte; dann erkenne niemand mehr die Absicht, die große Idee: die Ordnung erscheine nur noch als Gewalt und Eigenmacht, am wenigsten genüge man sich selbst, bis zuletzt die „schon gebrochene Existenz“ vollends niedergeworfen werde, und das Los der Sterblichen sich an ihr erfülle¹⁷³. Das ist wahrhaftig kein optimistisches Bild des menschlichen Handelns. Wie mag die Pflicht der Selbstentfaltung weiter bestehen unter dem Eindruck dieser ungewollten Folgen, durch welche selbst die gute Absicht „nicht ohne eigenen Anteil“ sich selbst entfremdet wird?

Selbstentfaltung tritt uns zunächst aufs Prächtigste im Leben der englischen Königin Elisabeth entgegen: Wie sie in der Gegenwart aufgeht, wie das Gefühl des unbedingten Besitzes ihre Erscheinung beherrscht, wie das Ungeheure, das ihr gelang, sie mit einem unendlichen Selbstgefühl erfüllt und auch, wie sie bei einem Wort auffahren kann, das sie in die Vergänglichkeit der menschlichen Dinge, an ihre eigene Hinfälligkeit mahnt, das alles zeigt uns Ranke in sehr bedeutsamer psychologischer Analyse¹⁷⁴. Dies stolze Selbstgefühl vermochte aber nicht zu bestehen. Bei der Unterdrückung der Jesuiten wollte Elisabeth zwar „noch immer das Ansehen vermeiden, als ob sie

¹⁷³ SW. 10, S. 405/6.

¹⁷⁴ SW. 14, S. 325/26.

die Freiheit des Gewissens verletze“¹⁷⁵. Die Schuld an der Hinrichtung ihres Günstlings Essex schrieb sie seinem Ehrgeiz zu, der ihn zu Schritten verleitet habe, „vor deren Folgen sie ihn nicht habe schützen können. Aber hatte sie nicht selbst das entscheidende Wort gesprochen? Sie brach in Tränen aus, und klagte sich selber an“¹⁷⁶. Ranke handelt hier von der letzten Lebensphase der Königin. Es folgt das tiefe Wort: „In jedem großen Leben wird ein Augenblick eintreten, wo die Seele empfindet, daß sie nicht in der gegenwärtigen Welt aufgeht, und sich von derselben zurückzieht“¹⁷⁷. Hier ist es überhaupt die Situation irdischer Existenz, die an sich in ihrem Ungenügen erkannt wird. Die Bemerkung ist um so interessanter, als sie sich gerade auf die erst so daseinsbejahende Elisabeth bezieht. Wenn die Seele doch nicht in der gegenwärtigen Welt aufgehen kann, was bedeutet dann jene Pflicht zur Selbstentfaltung?

Wenn Elisabeth schuldig ist, so hören wir doch nichts davon, daß ihre Schuld vermeidbar gewesen wäre. Hätte sie nicht gehandelt, wie sie es tat, so wäre sie wohl noch schuldiger geworden, denn ihre Rolle war ja durch ihre Weltstellung, durch „die Bedeutung ihres Daseins“, ganz abgesehen von ihrer „Ueberzeugung“, weitgehend Pflicht¹⁷⁸.

Das Wissen um die unvermeidliche Schuldhaftigkeit des Handelns durchzieht die ganze Studie über Consalvi und Pius VII. Auch der Mangel an individueller Tatkraft kann getadelt werden¹⁷⁹. Und doch sieht Ranke für die Milde Consalvis, die zu unglücklichen Zuständen führte, gute entschuldigende Gründe¹⁸⁰. Wir hören von den Gewissensskrupeln, die Pius VII. bei seinen Entscheidungen peinigten¹⁸¹. Aber im Momente des Todes Pius' VII. sieht Ranke dessen Seele „in ihrer ursprünglichen Reinheit und Tiefe“¹⁸². „Glücklich, wer aus dem Kampfe,

¹⁷⁵ SW. 38, S. 106.

¹⁷⁶ SW. 14, S. 345/46.

¹⁷⁷ SW. 14, S. 346.

¹⁷⁸ SW. 38, S. 107.

¹⁷⁹ SW. 40/41, S. 116.

¹⁸⁰ SW. 40/41, S. 138.

¹⁸¹ SW. 40/41, S. 49/50.

¹⁸² SW. 40/41, S. 143.

in den ihn die Dinge versetzen, aus dem Reize, mit dem sie ihn ansprechen, dem Widerspruch, den sie in ihm aufrufen, ohne Flecken in ursprünglicher Reinheit hervorgeht“¹⁸³. Wenn Pius VII. im Verlaufe seiner Tätigkeit nicht ohne Flecken bleiben konnte, dann aber bei seinem Tode dennoch rein erscheint, hat sich offenbar an ihm eine Reinigung vollzogen.

Besonderes Interesse kann in unserem Zusammenhang die Schilderung Sickingens beanspruchen, deren Bedeutung wir hier keineswegs auszuschöpfen vermögen. Das Leben dieses Ritters ist in besonderem Maße von jener Tragik gekennzeichnet, die mit dem Streben nach Selbständigkeit eng zusammenzuhängen scheint. Ranke sieht „das Großartige seiner Haltung“ eben darin, daß er sich an keine der bestehenden mächtigen Gewalten anschloß, sondern noch einmal auf den alten, bereits überlebten Grundlagen der Unabhängigkeit des Adels eine selbständige eigene Politik zu befolgen suchte¹⁸⁴. Aber: „Da muß er erfahren, daß er doch nicht so mächtig ist, wie er glaubte, daß die Kräfte, die ihn gehoben, nicht ganz die seinen sind und sich vielmehr wider ihn wenden: in diesem Konflikt geht er unter.“ — Fragen wir nach der moralischen Berechtigung seines Handelns, so erhalten wir von Ranke keine andere Antwort als die, welche Sickingen selbst auf seinem Totenbette den vorwurfsvoll fragenden Feinden gab: „Ich habe jetzt einem größeren Herrn Rede zu stehen“¹⁸⁵.

Den Widerspruch menschlichen Strebens nach Selbstentfaltung enthüllt uns tief die Geschichte Don Carlos', jener „schmerzliche Streit zwischen Vater und Sohn“¹⁸⁶. Wir werden uns nicht mehr wundern, von einer Schuld des Vaters zu vernehmen, der den „Fehler beging“, „daß er seinen Sohn, wie seine Landschaften, ganz zu seinem Willen haben wollte“¹⁸⁷. Dem gegenüber scheint das Streben des Prinzen zunächst als berechtigt: „Ihn dürstete nach Selbständigkeit und Taten . . . Sollte ihm niemals der Gedanke kommen, sich selbst zu verschaffen, was man ihm.

¹⁸³ SW. 40/41, S. 144.

¹⁸⁴ SW. 2, S. 82/83; s. hierzu auch S. 72/73 u. S. 75.

¹⁸⁵ SW. 2, S. 83.

¹⁸⁶ SW. 40/41, S. VII.

¹⁸⁷ SW. 40/41, S. 485.

wie er glaubte, unrechtmäßig vorenthielt?“¹⁸⁸. Dennoch bezeichnet Ranke Don Carlos schließlich als einen, „der Gott und Menschen verletzt hatte, um aus mäßiger Beschränkung frei zu werden“¹⁸⁹. Es wird uns immer deutlicher, warum Ranke sich scheut, die Menschen zu richten: „Wen von beiden sollen wir nun anklagen? . . . Schuld und Entschuldigung sind hier beinahe gleich verteilt, ein Uebel bringt das andere hervor, wir wollen auf keinen von beiden einen Stein werfen“¹⁹⁰.

Halten wir fest, warum Ranke hier nicht richten will: Was er an der angezogenen Stelle zur Entschuldigung von Vater und Sohn geltend macht, weist wiederum nicht auf den „göttlichen Anhauch der irdenhaften Kreatur“ hin¹⁹¹. Das keinen Stein Werfen-wollen gründet vielmehr in ganz anderen Gedankengängen. Ranke will keinen Stein werfen, nicht weil er die Schuld bagatellisieren möchte, sondern weil er um die unvermeidliche Schuld aller irdischen Selbstentfaltung weiß, — weil zu der Aufforderung: „Der werfe den ersten Stein“ die Worte gehören: „Wer von euch ohne Sünde ist“.

Auch von Don Carlos wird erwähnt, daß er erst vor seinem Tode endlich einen Frieden gefunden habe, „wie er ihn, so lange er lebte, noch nie gehabt“¹⁹². — Jene Haltung, die wir Selbstbeschränkung genannt haben, von der wir wissen, daß Ranke sie nur selten in den Menschen erwartet, diese Haltung findet er bisweilen bei Sterbenden. — Von Zwingli wagt Ranke anzunehmen, daß er, unter jenem Birnbaum verblutend, „die Zukunft der Eidgenossenschaft in dem Sinne, wie er sie beabsichtigt“, wohl aufgeben mußte, „die Zukunft der Kirche wird er unerschütterlich festgehalten haben“¹⁹³. Selbstbeschränkung ist hier Ergebung in den göttlichen Willen. — „Der Mensch überläßt die Welt sich selber“, so lesen wir über den Tod Friedrichs des Weisen, „und zieht sich auf sein persönliches Verhältnis zu

¹⁸⁸ SW. 40/41, S. 486.

¹⁸⁹ SW. 40/41, S. 541.

¹⁹⁰ SW. 40/41, S. 490.

¹⁹¹ Zum Zitat s. o. S. 142/3.

¹⁹² SW. 40/41, S. 542 u. 543.

¹⁹³ SW. 3, S. 262.

dem Unendlichen, zu Gott und der Ewigkeit zurück. So starb er¹⁹⁴.

Die Fragwürdigkeit menschlichen Handelns erscheint bei Ranke besonders deutlich angesichts des Todes, sei es, daß dieser „die schon gebrochene Existenz vollends niederwirft“¹⁹⁵, wie im Falle Colberts, sei es, daß durch ihn die Seele ihre ursprüngliche Reinheit und Tiefe wiederfindet wie bei Pius VII.; jedenfalls wird deutlich, daß die Seele in der gegenwärtigen Welt nicht aufgeht. — Man könnte hier an eine spezifische Fragwürdigkeit des staatsmännischen Lebens denken, wenn dieses vor allem mit sich bringt, daß gesündigt werden muß¹⁹⁶. Aber schon das Beispiel Don Carlos zeigt die größere Reichweite dieser Schau: Die Schuldhaftigkeit, der wir in den obigen Beispielen begegneten, ist allgemein menschlich, ihre Besonderheit beim Staatsmann kann nur im Graduellen bestehen. Wir wissen ja, „es ist beim Privatmann dasselbe wie beim Fürsten; nur in der Potenz ist die Aufgabe verschieden“¹⁹⁷.

Die Fragwürdigkeit irdischer Existenz zeigt sich aber doch in ganz verschiedener Beleuchtung, je nachdem der Tod von ihr zu reinigen vermag oder nur gerade „das Los der Sterblichen“¹⁹⁵ an ihr erfüllt. König Ferrante von Neapel, „den nach so vielen Uebeltaten“ das volle Unglück bedrohte, schien alle Lebensfreudigkeit verloren zu haben. Er sei in diesem Zustand (1494) gestorben: „Schmerz und Furcht brachen ihm das Herz, wohl auch die Erinnerung an alles, was er getan“¹⁹⁸. Dieser Deutung stellen wir gegenüber: „Was aber könnte den Abschied aus diesem Leben leichter machen als religiöse Ueberzeugung?“ So lesen wir in der Würdigung der letzten Jahre des Großen Kurfürsten. „Er wußte, was die Lehre von der Erlösung bedeute: Die Reinigung der im Laufe des Lebens nicht ohne Makel gebliebenen Seele und ihre Rettung“¹⁹⁹. — Auch im Leben Melanchthons enthüllt sich die ganze Fragwürdigkeit irdischer

¹⁹⁴ SW. 2, S. 151.

¹⁹⁵ SW. 10, S. 406.

¹⁹⁶ s. o. S. 117/8.

¹⁹⁷ WG. IX, 2, S. 236/37; s. o. S. 136.

¹⁹⁸ SW. 33, S. 22—24.

¹⁹⁹ SW. 25/26, S. 383.

Existenz, namentlich in seinen letzten Jahren, aber: „Trösten wir uns seines Trostes, daß er befreit ward, daß er schaute, wonach sein gottseliges Herz immer gedürstet hatte“²⁰⁰. Trösten wir uns seines Trostes — damit gibt Ranke zu verstehen, wie verbindlich jener Trost für ihn selber ist. Die Seele wird in keinem Falle ohne Makel bleiben, es ist ihr aber eine Haltung möglich, im Bereiche welcher der Tod als Reinigung und Rettung erscheint. Wenn wir gefragt haben, wie die Pflicht der Selbsterhaltung, die Ranke wesentlich Selbstentfaltung bedeutet, angesichts der Schuldhaftigkeit des menschlichen Handelns bestehen möge, so haben wir die Antwort im Verständnis jener seelischen Haltung zu suchen, in deren Bereiche es eine Reinigung geben kann.

3. Die Handelnden, die einer inneren Mäßigung fähig sind

Wir denken zunächst nochmals an den Großen Kurfürsten, von dessen erlösendem Tod wir eben hörten. Welches war seine Haltung im Leben? Auch er handelt in einem Sinne, den man als Staatsraison bezeichnen kann, wenn er mit Frankreich verbündet ist, von Frankreich Subsidien empfängt. Dies sei sozusagen „der tragische Zug in dem politischen Leben des Großen Kurfürsten, daß er im Konflikte der Mächte der Welt genötigt ist, im Bündnis mit einer Macht zu verharren, deren Handlungen er in seiner Seele verabscheut...“²⁰¹.

Dabei ist aber für Friedrich Wilhelm nicht die Staatsraison oberster Gesichtspunkt. Es gibt für ihn die sittliche Pflicht, das Interesse des Staates zu verfolgen — es kann hier wohl nur darum von Tragik gesprochen werden, weil auch dies sittliche Pflicht ist — aber außerdem gibt es für ihn die Ehre, die ihm lieber ist als das Leben²⁰², es gibt für ihn das religiöse Gewissensanliegen: So wagt er es eben doch, Frankreich zu reizen, in-

²⁰⁰ SW. 7, S. 59.

²⁰¹ SW. 25/26, S. 343.

²⁰² SW. 25/26, S. 356.

dem er die flüchtigen Hugonotten einlädt²⁰³, und bei vollem Bewußtsein der Gefahr nimmt er im holländischen Krieg 1672—78 doch entschieden gegen Frankreich Stellung. Ranke schildert ausführlich, wie „dieser Entschluß gefaßt“ wurde. Keineswegs erschien der Staat dabei als oberste Instanz. Der Kurfürst habe die Nacht nicht schlafen können und Gott angerufen, ihm in den Sinn zu geben, was er zu tun und zu lassen habe²⁰⁴.

Solche Hinweise auf die intimste innere Situation, in der ein Beschluß ergriffen wird, fallen immer wieder wie ein Blitzlicht in die sachlichen Darstellungen äußerer Umstände und Beweggründe. In ihnen begegnet uns das eigentlich Biographische in Rankes Werken. Diese Hinweise sind einmalig, d. h. in höchstem Maße durch die Individualität, der sie jeweils gelten, bestimmt; sie lassen sich deshalb kaum miteinander vergleichen. Etwas läßt sich aber bei diesen biographischen Charakterisierungen doch auf eine generelle Betrachtungsebene bringen: Dies ist ihre formale Beziehung zur Instanz, in deren Anerkennung gehandelt wird. Von der Art dieser Beziehung wird es nun auch abhängen, ob der Seele eine Reinigung von ihren Makeln werden kann. Der Große Kurfürst handelt mit Rücksicht auf seinen Staat; gewiß, aber die Staatsraison ist ihm nicht oberste Instanz. Daß es für ihn eine Reinigung von der Schuld seines Handelns gibt, liegt zweifellos daran, daß Gott die Instanz ist, auf die sich sein Handeln ausrichtet²⁰⁵.

Im Hinblick auf die Instanz, vor der sich das Handeln der Menschen vollzieht, gibt es für Ranke Kategorien. Er weiß um eine große, ganz fundamentale Unterscheidung von Herrschertypen, die er im ersten Buch der „Französischen Geschichte“ sehr grundsätzlich festlegt. Er erkennt dort „zweierlei Auffassungen der höchsten Gewalt“ bei denen, die sie „mit Bewußtsein“ inne haben. Diese beiden Auffassungen aber kennzeichnen sich nun eben durch die Instanz, die als verpflichtend betrachtet

²⁰³ SW. 25/26, S. 357 ff.

²⁰⁴ SW. 25/26, S. 300/301.

²⁰⁵ Es mag hier nochmals an das Wort erinnert werden, dem wir oben schon (S. 140) eine tiefere Bedeutung zuerkennen mußten: «Den vornehmsten Unterschied zwischen den Menschen bildet der Gesichtspunkt, aus dem sie handeln» (SW. 18, S. 197).

wird, bei der einen Gott, bei der andern der Staat: Es gebe Könige, „welche den Besitz ihrer Krone, ja das Bestehen ihres Reiches einem höheren Zwecke unterordnen: der Erhaltung der von Gott gesetzten Ordnung der Dinge“ usw. — „Andere dagegen stellen sich vor allem als Vertreter der besonderen Interessen ihres Landes auf“; die Erweiterung der Macht erscheine ihnen „als ein an sich würdiger Zweck“. Von ihnen wird gesagt, daß sie „unbedenklich“, sobald es sie nützlich dünke, fremde Gebiete angreifen²⁰⁶.

Meinecke hat, wie erinnerlich, bemerkt, bei Ranke erhalte auch die Staatsraison die Würde einer moralischen Größe²⁰⁷. Nun haben wir soeben gehört, daß die Erweiterung der Macht im Sinne der besonderen Interessen eines Landes an sich als würdiger Zweck erscheinen könne — dies entspricht aber nur der Selbstschau der einen der beiden Kategorien von Machthabern.

Diese grundsätzliche Unterscheidung impliziert freilich keinen absoluten Gegensatz zwischen Staatsraison und religiöser Ausrichtung. Es ist eine Staatsraison möglich — wie wir beim großen Kurfürsten gesehen haben —, die sich dem „höheren Zwecke“ unterordnet. Der höhere Zweck schließt ja nicht eine ihm untergeordnete Staatsraison aus. Vielmehr ist zu erkennen, daß ihre Berechtigung eben auch mit jener Ordnung gegeben ist; so mag die Staatsraison, zugleich mit ihrer Bedingtheit, ihre Würde erlangen, die dann aber jedenfalls nicht auf ihr selbst beruhen kann. — So vermochten jene Könige, denen ihr Reich nicht höchstes Anliegen bedeutete, doch auch ihre Macht auszubreiten, „aber, wie ein deutscher Chronist sich ausdrückt, innerhalb der ihnen gesetzten Grenzen“²⁰⁸.

Es gehört zur Charakterisierung der beiden Kategorien von Machthabern, daß den einen „gesetzliche Beschränkung eher lieb als zuwider ist“, während die andern „jeder wesentlichen Beschränkung spotten“²⁰⁹. Wir haben bereits wiederholt davon gesprochen, daß Ranke den Machtgebrauch nur dann bejahen will, wenn bestimmte Grenzen nicht überschritten wer-

²⁰⁶ SW. 8, S. 32.

den. Es ist uns aber bisher undeutlich geblieben, welcher seelischen Haltung solche Selbstbeschränkung zugetraut wird. Wir fanden in dieser Beziehung sehr skeptische, wenn nicht pessimistische Aussagen. Da ist es nun sehr interessant, daß Ranke hier von Machthabern weiß, denen gesetzliche Beschränkung eher lieb als zuwider ist, es sind eben jene, die sogar das Bestehen ihrer Reiche dem höheren Zwecke unterordnen, es sind „persönlich schwungvolle, milde, religiöse Naturen“. Im folgenden Abschnitt spricht Ranke von ihnen schlechthin als von den religiösen Königen²⁰⁶. So skeptisch Rankes Vertrauen auf das Wirken menschlicher Selbstbeschränkung ist, er glaubt hier doch daran, und zwar eben hier, wo sie religiös begründet erscheint, wo die Erhaltung der von Gott gesetzten Ordnung der Dinge als übergeordneter Zweck betrachtet wird.

Es ist vielleicht gewagt, zu behaupten, Ranke wisse von keiner anderen Selbstbeschränkung als der religiös begründeten; er denkt aber offensichtlich an den einschlägigen Stellen in erster Linie an diese. So ist es in jener allgemeinen Betrachtung über die Päpste in dem Alexander VI. geltenden Kapitel der „Geschichten“: In dem Momente, da in Rom der Unglaube herrscht, weiß Ranke nichts, das den Papst — bei fehlender äußerer Begrenzung durch andere Mächte — in Schranken halten könnte. „Eine Furcht vor Dem, von dem er nicht recht wußte, ob er auch sei, konnte ihn nicht beschränken“²⁰⁸. — Es könnte erwartet werden, daß die bloße Klugheit zur Selbstbeschränkung führe, da ja „Mäßigung, Beschränkung seiner selbst“ versäumen, „sich selbst zerstören heißt“; aber da ist „Neigung und Uebermut“, welche jene Mäßigung „nie leiden will“²⁰⁸. Es bedarf zur Selbstbeschränkung mehr als kluger Einsicht. An Don Carlos vermißt Ranke die „innere Mäßigung“, „die uns erhebt, indem sie uns Einhalt tut“²⁰⁹. Was kann mit dieser Mäßigung anderes gemeint sein, als das religiöse Bewußtsein der Kreatürlichkeit? — Religiöse Besinnung ist es allein, was am Hofe Ludwigs XIV., angesichts schwerer politischer

²⁰⁷ Meinecke, Staatsräson, S. 480; s. o. S. 85.

²⁰⁸ SW. 33, S. 133.

²⁰⁹ SW. 40/41, S. 490.

Rückschläge die anmaßende Stimmung wandelt: „Man beugte das Haupt unter die Gerichte und den Willen Gottes“²¹⁰.

Eine allgemeine Darstellung findet das Verhältnis von religiösem Bewußtsein und weltlichem Machtanspruch in der Behandlung des Verhältnisses von Kirche und Staat: Der Staat würde in Gefahr sein, so heißt es wiederum grundsätzlich, in Gewaltherrschaft auszuarten, in einseitigem Fremdenhaß zu erstarren, wäre nicht „die religiöse Wahrheit“, die lebendig repräsentiert sein müsse, „um den Staat in fortwährender Erinnerung an den Ursprung und das Ziel des irdischen Lebens, an das Recht seiner Nachbarn und die Verwandtschaft aller Nationen zu erhalten“²¹¹. Daran erinnern kann offenbar doch nur „die religiöse Wahrheit“ allein.

Im Mittelpunkt unserer Untersuchung steht nach wie vor die Frage nach dem Grunde von Rankes positiver Einstellung zum Machtgebrauch. Es war leicht ersichtlich, daß diese Bejahung eine Selbstbeschränkung des Machthabers als Bedingung voraussetzt. Wir fanden aber in Rankes Werken neben seltenen Beispielen solcher Selbstbeschränkung vor allem Beispiele eines Machtgebrauchs, der die Grenzen überschreitet. So begegnete uns denn, statt eines Glaubens an den Menschen, als tröstliche Gewißheit der Glaube an Gott. Wir hätten uns mit der Einsicht begnügen müssen, daß das menschliche Leben nicht ohne Makel bleiben kann, daß alles Handeln schuldhaft ist, wären wir nicht darauf gestoßen, welch entscheidende Bedeutung es für Ranke hat, daß immerhin menschliches Leben möglich ist, für das es eine Reinigung von allen Makeln, eine „Rettung“ gibt. Für den Standpunkt der historischen Betrachtung Rankes ist vor allem von Bedeutung, daß diese Weise menschlichen Lebens zugleich die Lebensweise ist, die jener inneren Mäßigung, „die uns erhebt, indem sie uns Einhalt tut“²¹², fähig ist. Es ist kein Zufall, daß die Möglichkeit der Erlösung mit der Möglichkeit der Selbstbeschränkung zusammenhängt. Beide sind dadurch gegeben, daß Gott die Instanz

²¹⁰ SW. 11, S. 246.

²¹¹ SW. 1, S. 4.

²¹² SW. 40/41, S. 490.

ist, vor der gelebt und gehandelt wird. Damit ist wohl der letzte Grund dafür gefunden, daß Ranke dem Menschen einen ausgesprochen positiv zu bewertenden Gebrauch der Macht zutrauen kann: eben weil dem Menschen in jener religiösen Ausrichtung Selbstbeschränkung möglich ist. Damit erweist sich nun das Verhältnis von Mensch zu Gott als entscheidend auch für die historische Betrachtung des Menschen.

Gegen diese Auffassung ließe sich einwenden, sie betone den religiösen Gesichtspunkt allzusehr, es gebe ganze Kapitel in den Werken Rankes, wo dieser überhaupt nicht hervortrete. Dazu ist zu sagen: Ob er im einzelnen Falle hervortritt oder nicht: „Alles menschliche Tun und Lassen hängt von dem religiösen Begriff ab, in welchem man lebt“²¹³.

Es mag bisweilen fern liegen, in all den sachlichen politischen Ausführungen einen religiösen Gesichtspunkt zu sehen. Nur ist nicht zu vergessen, daß Rankes Hauptwerke doch gerade vorzüglich die Epochen religiöser Auseinandersetzung behandeln, von denen gesagt ist: „Der europäische Geist atmete noch in den Ideen der Religion. Bei den engen Beziehungen, in welche die Kirche seit den frühesten Zeiten mit dem Staat getreten war, bildeten die religiösen Fragen . . . zugleich den Kern der politischen. Bilden sie ihn nicht noch heutzutage, wenngleich weniger davon die Rede ist?“²¹⁴ Im Hinblick auf dieses Wort ist es wohl kaum zuviel gewagt, wenn wir bei Ranke den Kern der Frage nach der richtigen politischen Einstellung des Menschen in der Frage nach seiner richtigen religiösen Einstellung suchen, wenngleich bisweilen weniger davon die Rede ist²¹⁵.

In dem uns beschäftigenden Bereiche der einzelnen Persönlichkeit handelt es sich immer um die Antwort, die — politisch gesehen — auf „die Frage der Lage“ gegeben werden muß. Wenn wir früher schon unter dem Eindruck standen, daß diese Frage der Lage nicht nur unter dem politischen Gesichtswinkel verstanden werden kann, so bestärkt uns in dieser Ansicht unsere jetzige Feststellung, daß die richtige Antwort auf jene

²¹³ SW. 11, S. 246.

²¹⁴ SW. 17, S. 338.

²¹⁵ vgl. M. Ritter, S. 364 ff.

Frage, die Antwort der inneren Mäßigung, auch nur in religiöser Ausrichtung gegeben werden kann.

Die gewonnene Einsicht erspart uns aber nicht jenen grundsätzlichen Zweifel, ob in der Problematik politischer Wirklichkeit eine Haltung als zulänglich erkannt werden möge, die sich in den Entscheidungen auf Gott allein besinnt. Unter dem Eindruck der These, daß der Staat sündigen muß, fällt es schwer anzunehmen, die richtige Antwort auf die Frage der Lage werde gleichwohl in der religiösen Ausrichtung gefunden. Von der religiösen Haltung erwarten wir immer noch viel eher das Ergebnis einer Abkehr von der Welt und nicht tätiges Eingreifen in dieselbe. Ist aber beides, Tätigkeit in der Welt und Abkehr von ihr, zugleich möglich? In den „Geschichten“ lesen wir inbezug auf die Päpste und ihre Aufgabe: „Wer wollte der Welt absterben und sie doch regieren?“²¹⁶

Wir denken hier nochmals an Friedrich den Weisen, dessen Scheu einzugreifen Ranke zwar offensichtlich beanstandet, die aber doch auch mit dem „Geheimnis aller Religion“ zu tun hat. — Wie soll sich überhaupt der Befürworter eines religiös bedingten Standpunktes behaupten in einem Kampfe, wo es immer wieder um Macht geht, ohne von seinem Standpunkt, wenn auch nur vorübergehend, abzuweichen?

Unsere Skepsis läßt sich mit Rankes eigenen Ueberlegungen noch weiterhin begründen: Im Falle Gustav Adolfs beispielsweise waren die „auf die Religion gerichteten Absichten und Zwecke“ seine „allgemeinen, aus dem Konflikt der Weltlage entspringenden Gesichtspunkte“. Es kann aber keine Rede davon sein, daß Gustav Adolf sich auf diese beschränkt hätte, er verlor die Interessen seines Landes nie aus den Augen. Ranke sagt hier geradezu: „Ohne die Verbindung des einen mit dem anderen geschieht nun einmal nichts auf Erden“²¹⁷. Damit ist nun freilich nicht gesagt, daß die besonderen Interessen des Schwedenkönigs an sich unwürdig gewesen seien, aber gesagt ist hier immerhin, daß die allgemeinen Gesichtspunkte als Antrieb zur Tat nicht ausreichen, wiewohl sie in diesem Falle aus-

²¹⁶ SW. 33, S. 133.

²¹⁷ SW. 25/26, S. 207.

gesprochen religiöse waren. Es kann hier aber auch nicht geschlossen werden, daß in jener Verbindung der allgemeinen und besonderen Interessen die beiden Elemente gleichwertig seien. Darüber vermittelt die Darstellung Gustav Adolfs vielleicht zu wenig Klarheit. Wir müssen uns nach deutlicheren Beispielen umsehen; es dürfte nicht schwer fallen, solche zu finden, nun wir wissen, in welcher Kategorie von geschichtlichen Persönlichkeiten wir sie zu suchen haben.

Unser Bedenken gegen die Anwendbarkeit eines dominierend religiösen Gesichtspunktes auf das politische Handeln mag noch so schwer wiegen, gleichwohl kann nicht bestritten werden, daß eben jenes geschichtliche Handeln, das wie kein anderes die Zustimmung und die Bewunderung Rankes hervorruft, genau dadurch sich auszeichnet, daß es von keinem anderen höheren Gesichtspunkt weiß, als von dem, den Gott ihm bietet; wir meinen das Handeln Luthers. Es gibt also bei Ranke, allen möglichen widersprechenden Ueberlegungen zum Trotz, mindestens die eine Gestalt dieses Reformators, welcher auch politisches Handeln möglich ist, ohne daß sie ihren gottbezogenen Standpunkt je verlassen müßte, die Entschlüsse faßt „ganz allein aus Religion“²¹⁸.

Selbstbeschränkung findet Ranke überhaupt in einem ganz einzigartigen Ausmaß bei den deutschen Protestanten der Reformationszeit, namentlich in ihrer Einstellung zu Kaiser und Reich: Ein „Ehrgeiz“, der die „Welt im Großen“ umgestalten wolle, vergehe in der Regel ohne nachhaltige Wirkungen oder die „Beschränkung, die er in sich selber nicht finden“ könne, werde ihm von überlegenen Weltkräften gesetzt; „hier dagegen lag die Beschränkung in dem ursprünglichen Begriff und Willen“²¹⁹. Wenn Ranke unter dieser Beschränkung jene protestantische Forderung versteht, daß die geistlichen Interessen nicht mit den weltlichen vermischt werden sollen, so kann diese Selbstbeschränkung nicht ohne Selbstüberwindung gedacht werden. Selbstüberwindung konnte freilich nicht dem Ganzen der protestantischen Bewegung eignen, Ranke findet sie nur in

²¹⁸ SW. 3, S. 132.

²¹⁹ SW. 4, S. 6.

einzelnen ihrer Vertreter. Von den Protestanten im ganzen sagt er an späterer Stelle: nach und nach, sich selber unbewußt, seien sie „eine weltliche Macht geworden, wenn auch nur der Minorität und der Opposition“. Es falle „hart, es auszusprechen“, aber gewiß sei, daß ihre Politik, wiewohl sie mit den „lobenswertesten Eigenschaften“ zusammengehangen habe, „dennoch fehlerhaft war, und diese Fehler, wie alle auf Erden, sich rächen mußten“²²⁰.

Ranke legt hier seinen Wertmaßstab kompromißlos an. Solche Wertung scheint ihm also angebracht, d. h. dem geschichtlichen Treiben nicht inadäquat zu sein. Wenn er seinen Wertmaßstab gerade hier voll zur Geltung bringt, so offenbar deshalb, weil er der Auffassung ist, daß jene Protestanten der höchsten Forderung immerhin weitgehend entsprochen haben. Tatsächlich sagt er am selben Orte, ihre Meinung, daß ihre Sache Gottes Sache sei, habe „etwas Ehrwürdiges“ und sei „wohl zuletzt auf andere Weise gerechtfertigt worden“, — wenn er auch fortfahren muß: „Allein die höchsten Interessen fielen doch nicht so unbedingt mit ihrem Dasein zusammen“²²¹.

Die Diskrepanz zwischen den höchsten Interessen und dem Dasein des Menschen wird aber nur bei der einzelnen Persönlichkeit anschaulich, und nur bei ihr zeigt Ranke bisweilen auch ein Ueberwinden dieses Widerspruches. So beim sächsischen Kurfürsten Johann Friedrich. Für ihn wurde die Diskrepanz zu den höchsten Interessen gerade dann zum Problem, wenn die Interessen seines Daseins mit denselben zusammenzufallen schienen: „Es versteht sich, wenn die weltlichen Interessen mit den geistlichen in Widerstreit kommen, zögert Johann Friedrich keinen Augenblick, die ersteren nachzusetzen; für ihn beginnt die Gefahr erst, wenn sie zusammenstimmen, ineinanderfallen: dann gewinnt auch das Geringste für ihn eine höhere Bedeutung und er hält es mit Hartnäckigkeit fest“. Es ist bedeutsam, daß Ranke im Hinblick auf jene geistlichen Interessen schlechthin als von den „großen Angelegenheiten“ spricht, denn, so

²²⁰ SW. 4, S. 272; die Stelle findet sich bezeichnenderweise im Kapitel «Ursprung des (Schmalkaldischen) Krieges» (S. 253 ff.).

²²¹ SW. 4, S. 272.

fährt er fort: „Wer weiß nicht, wie oft kleine, nahe, dringende Rücksichten den Blick in großen Angelegenheiten beschränken?“ Und hier folgt nun auch der Satz: „Es ist eine der Mangelhaftigkeiten in dem menschlichen Wesen überhaupt, daß sie zusammenfallen können.“ Aber gerade diese Mangelhaftigkeit scheint der Kurfürst schließlich doch überwunden zu haben, denn sogleich hören wir nun: „Wir werden Johann Friedrich nocheinmal begegnen, wo in einem großartigen Unglück alle Schlacken von ihm weggeschmolzen sind und seine religiöse Gesinnung in voller Reinheit strahlt“²²². Mit dem Unglück, das Ranke großartig nennt, ist des Kurfürsten Niederlage bei Mühlberg 1547 gemeint. Im übrigen bezieht sich diese Schilderung auf Johann Friedrich, wie er zu Beginn der Vierzigerjahre des sechszehnten Jahrhunderts war. Damals zeichnete er sich „durch die sittlich strenge Haltung, die er beobachtete, vor allen Zeitgenossen aus“²²³, zugleich aber war er „reizbar, mißtrauisch, eigensinnig und durch kleine Verhältnisse in engem Gesichtskreis befangen“²²⁴. Ganz anders nach Mühlberg. Da hören wir nichts mehr von kleinen Rücksichten: „Ueber alle Furcht für sich selber erhob ihn die Gewißheit einer andern lebendigen Gemeinschaft, der er von jeher angehört, und sein vollkommen reines Gewissen“²²⁴.

Worauf es uns nun vor allem ankommt ist dies, daß Ranke dieser geläuterten, nur Gott zugewandten Gesinnung des Kurfürsten doch auch einen Einfluß auf die Verhältnisse der irdischen Welt beimessen kann. Als Karl V. das Interim einzuführen unternahm, als so viele protestantische Fürsten „schwankten oder abfielen, wendeten sich alle Blicke auf Johann Friedrich, der, obwohl ein armer Gefangener und in der Gewalt des Kaisers, doch jedes Ansinnen, dem Interim beizutreten, standhaft zurückwies“. Seine Haltung habe selbst den Feinden Hochachtung abgenötigt und in den Gleichgesinnten den Widerstand der gläubigen Gemüter genährt. So sei Johann Friedrich „jetzt als Held und Märtyrer bewundert und verehrt“ worden, und

²²² SW. 4, S. 193.

²²³ SW. 4, S. 190.

²²⁴ SW. 4, S. 380.

Ranke steht nicht an, auch dies wiederzugeben: „Man erzählt sich, bei der Uebergabe jener ablehnenden Erklärung habe ein Donnerschlag vom heiteren Himmel gleichsam das göttliche Wohlgefallen bezeugt“²²⁵. Die Haltung des äußerlich vollkommen machtlos gewordenen Kurfürsten bedeutet also auch für die irdischen Zustände immer noch Macht.

Luther vor allem erscheint in Rankes Geschichtsbild als das großartige Beispiel dafür, daß es möglich ist, aus rein religiösem Antrieb gewaltig in die irdische Wirklichkeit einzugreifen, ohne daß der religiöse Standpunkt, wie dieser Reformator ihn einnimmt, je aufgegeben werden müßte.

Der Historiker kann wohl kaum umhin, die Möglichkeiten zu erwägen, die sich ergeben hätten, wenn Luther sich mit entgegenkommenden weltlichen Tendenzen verbunden hätte. „Man könnte sich fast zu dem Wunsche versucht fühlen“, so lesen wir sogar einmal, daß Luther 1521 sich mit den Ständen des Reiches zu einem lediglich politischen Kampf gegen die weltliche Herrschaft Roms verbündet hätte. „Jedoch die Antwort ist: die Kraft dieses Geistes würde gebrochen sein, wenn eine Rücksicht ihn gefesselt hätte von einem nicht durchaus religiösen Inhalt“²²⁶.

Die selbe Ueberlegung vollzieht sich inbezug auf das Verhältnis Luthers zu Sickingen und der Bewegung der Ritter: „In der Tat, es wäre kein schlechter Bund gewesen . . . Aber Luther hatte den großen Sinn, sich von allen politischen Verbindungen fern zu halten, keine Gewalt versuchen, einzig der Macht der Lehre vertrauen zu wollen“²²⁷.

Die Haltung Luthers, der Ranke nachdrücklich das Attribut der Größe zuerkennt, zeigt sich am erstaunlichsten in der Verwerfung jener Verbündungsbestrebungen mit den Anhängern Zwinglis (1529), in der Verwerfung also der scheinbar einzig möglichen Rettung in drohender Gefahr. „Politisch klug war es nicht, allein nie trat wohl die reine Gewissenhaftigkeit rücksichtsloser, großartiger hervor“. Man hätte sich durch

²²⁵ SW. 5, S. 49.

²²⁶ SW. 1, S. 332.

²²⁷ SW. 2, S. 74.

einen Bund gegen die drohende Gefahr zusammenschließen können, man habe es nicht getan, nicht aus Furcht, „ganz allein aus Religion; . . . man will die Verteidigung des Glaubens nicht mit andern fremdartigen Interessen vermischen . . . So nimmt man mitten in den wider einander laufenden, getümmelvollen Interessen der Welt eine Haltung ein, die nur mit Gott und dem Gewissen beraten wird. So erwartet man die Gefahr . . . Gewiß, klug ist das nicht, aber es ist groß“²²⁸.

Ohne Zweifel hätten sich im Anschluß an Luthers Stellungnahme die ungünstigen Auswirkungen nachweisen lassen, die das Nichtzustandekommen des Bündnisses tatsächlich mit sich brachte²²⁹. Aber Ranke vermeidet dies. Er beginnt unmittelbar nach der eben angedeuteten Schilderung ein neues Kapitel: „Die Osmanen vor Wien“. Offensichtlich will er auch hier durch diese Anordnung der Tatsachen „nur die Dinge reden“ lassen: Luthers Vertrauen auf die Hilfe Gottes erscheint gerechtfertigt. Die Osmanen geben dem Kaiser zu schaffen und wenden die unmittelbar drohende Gefahr von den Protestanten ab.

Luther sei „von allen, die sich jemals an die Spitze einer Weltbewegung gestellt haben, vielleicht derjenige, der am wenigsten von Gewalt und Krieg“ habe wissen wollen²³⁰. Und doch, vielleicht gerade deswegen, hat er die „Gewalt“ des Willens, „der sich gotterfüllt zeigt“, eine „die Gemüter mit sich fortreißende Gewalt“²³¹. Niema's habe ein anderer Mensch eine ähnliche Teilnahme bei der deutschen Nation gefunden²³². Aber gerade ihn, der diese Teilnahme also wie kein anderer erweckte, der in ganz einzigartigem Ausmaß Repräsentant eines Allgemeinen zu sein vermochte, gerade ihn finden wir von Ranke nicht mit jenem einen „Verstehensprinzip“ verstanden, das ihn zugleich mit dem Allgemeinen erfassen würde²³³. Ganz anderer, viel intimerer Art ist hier jener „eigenste Zugang“ zum „Helden“, den Dilthey den „subjektivsten“ nennt und welchen Dilt-

²²⁸ SW. 3, S. 132.

²²⁹ vgl. SW. 53/54, S. 576 u. S. 69.

²³⁰ SW. 3, S. 30.

²³¹ SW. 3, S. 192.

²³² SW. 3, S. 4/5.

²³³ s. o. S. 83.

hey eben gerade auch im Verhältnis Rankes zu Luther bemerkt²³⁴. Freilich wurde Luther „Repräsentant“: er sprach aus, „wovon schon Alle überzeugt waren“; damit wird die Wirkung, „eine unermeßliche Wirkung“, die seine Schriften hatten, erklärt; aber nicht im geringsten erklärt Ranke damit, was diese Schriften für Luther selbst bedeuteten, aus welchem Antrieb, aus welchem Gesichtspunkt sie geschrieben wurden. Der Gesichtspunkt, aus welchem Luther handelte, lag ja gerade nicht im „Allgemeinen“. Wir hören nirgends, daß er, wenn auch nur unbewußt, als Repräsentant der deutschen Nation zu handeln getrachtet habe. Daß er es tat, hat mit seiner Person nicht unmittelbar zu tun. Es ging ihm, der „nicht einmal eigentlichen Bekehrungseifer hatte“, keineswegs um solch ein Repräsentieren, sondern nur um sein eigenstes, unübertragbar persönliches Verhältnis zu Gott: „Daß man dem Evangelium seinen weiteren Verlauf hemme, machte ihm wenig Sorgen: er meinte, ein Jeder müsse auf seine Gefahr glauben“²³⁵.

„Luther, der von keinem Ehrgeiz wußte, nicht einmal eigentlichen Bekehrungseifer hatte, alles von der stillen eingeborenen Macht der Ueberzeugung erwartete, bemerkte doch, daß das Evangelium, das er wieder hergestellt, auch einst eine Kirchengeschichte haben werde“²³⁶. Somit stellt Ranke wiederum fest: es gibt geschichtliches Wirken auch im großen Ausmaß, das vom rein religiösen Gesichtspunkt nicht abweichen muß, aber eben, die Wirkung im großen geschichtlichen Ausmaß hat mit dem persönlichen Gesichtspunkt nicht unmittelbar zu tun. „Die Momente, die den Fortgang der Welthistorie bedingen“, sind „ein göttliches Geheimnis“²³⁷. Daß Luther mächtig in den Gang der großen Geschichte eingreift, das liegt im Grunde nicht an seinen Absichten und Entschlüssen, sondern in Rankes Schau daran, daß seine Sache die Sache Gottes ist.

Wir haben oben nach Rankes Vorstellung von der Größe historischer Persönlichkeiten gefragt²³⁸. Dort glaubten wir

²³⁴ Dilthey V, S. 278.

²³⁵ SW. 3, S. 300.

²³⁶ SW. 2, S. 344.

²³⁷ s. o. S. 115/6.

²³⁸ s. o. S. 79.

noch, die Größe im Quantitativen des Anteils am allgemeinen Geschehen suchen zu müssen, in dem Grade, in welchem ein einzelner Mensch seine besonderen Interessen mit den Interessen der Gesamtheit in Uebereinstimmung bringt. Nun erscheint der ohne Zweifel groß genannte Luther zwar mit einem einzigartig gewaltigen Anteil am allgemeinen Geschehen, aber ohne daß seine Person mit diesem Anteil unmittelbar zu tun hätte, ohne daß sie im Hinblick auf dies Anteilnehmen zu beurteilen wäre. Groß wird Luther eben gerade dort genannt, wo er sich um das „Allgemeine“ kein bißchen kümmert und nur mit Gott und mit seinem Gewissen zu Rate geht. Größe ist hier nicht mehr quantitativer, sondern qualitativer Begriff.

Es könnte nun gesagt werden, das Bild Luthers gehöre nicht in den Bereich der Schilderungen staatsmännischer Persönlichkeiten. Ein Staatsmann habe andere Rücksichten zu nehmen und andere Rücksichtslosigkeiten zu begehen als ein Reformator. Dazu ist immerhin zu bemerken: In jenen Wittenbergischen Unruhen handelt Luther auch gewissermaßen als Staatsmann, er übernimmt dort die Verantwortung, die der Kurfürst, Friedrich der Weise, nicht auf sich nehmen wollte. Es gelingt ihm zwar, jene Unruhen ohne Anwendung harter Gewalt zu dämpfen²³⁹; aber den aufrührerischen Bauern gegenüber muß auch Luther den erbarmungslosen Gebrauch des Schwertes empfehlen. Das kann nun als eine jener Sünden betrachtet werden, die ein Staatsmann unter Umständen auf sich nehmen muß. Wir hören aber nicht die geringste Andeutung, daß Luther damit von seinem rein religiösen Standpunkt abgewichen sei, sondern vielmehr, daß er eben damit an einem der ersten „Grundbegriffe all seines Denkens“, an der „Trennung des Geistlichen und Weltlichen“, festgehalten habe. Es ist bedeutsam, daß Ranke die Ueberzeugung Luthers, wonach die Bekämpfung der Bauern „göttliche Pflicht“²⁴⁰ war, bedenkenlos gelten läßt. Hätten die Bauern sich durchgesetzt, „so wäre es mit aller ruhigen Entwicklung nach den dem Geschlechte der Menschen nun einmal vorgeschriebenen Gesetzen am Ende gewesen. Glücklicherweise

²³⁹ SW. 2, S. 24 ff.

²⁴⁰ SW. 2, S. 149.

konnte es nicht gelingen“²⁴¹. So ist auch für Ranke jenes Handeln Luthers normatives Anliegen.

Gleich auf der nächsten Seite desselben Kapitels der „Deutschen Geschichte“ werden wir aber wiederum an Friedrich den Weisen erinnert und seine doch auch ehrwürdig fromme Untätigkeit. „Vor der Gefahr, daß die Bauern Herren werden möchten, erschrak er nicht...; denn sei es nicht Gottes Wille, so werde es doch nicht geschehen“²⁴². Als wir die Haltung Friedrichs in den Wittenbergerunruhen von 1521/22 kennen lernten, glaubten wir einige, wenn auch sehr zurückhaltende Kritik Rankes herauszuhören, da er ja den Kurfürsten damals der Situation nicht gewachsen sah. Angesichts seiner gleichartigen Haltung im Bauernkrieg bemerken wir aber nicht den leisesten Tadel. Dies liegt wohl daran, daß es sich nun um die letzten Tage des Kurfürsten handelt. Damals, 1521, war gewissermaßen „die Frage der Lage“ an ihn ergangen²⁴³; jetzt aber, in dem Momente, wo der Mensch „die Welt sich selber“ überläßt, kommt ihm eine andere Stellung und damit auch eine andere Beurteilung zu. „In ihm war die neue Lehre... schon nicht mehr jene Weltmacht, die sich im Kampfe zu behaupten hat... ihm war sie nur das wahrhaftige Evangelium, christliches Bewußtsein, Andacht und Trost der Seele“²⁴⁴. Das Sterben Friedrichs nimmt sich in der Schilderung des Bauernkrieges wie ein Bild des Friedens aus. Was aber an Friedrich schön und richtig ist, das wird nicht von Luther erwartet und übrigens auch nicht von dem nachfolgenden Kurfürsten Johann. So sehr das nachgiebige Gottvertrauen Friedrichs gewürdigt wird, so steht doch auf derselben Seite des Kapitels inbezug auf Johanns schweren Regierungsantritt: „An Nachgiebigkeit war nicht mehr zu denken“²⁴⁴.

Es ist offenbar so: Ranke respektiert des alten Kurfürsten nachgiebige Haltung im Bauernkrieg, weil dieser selbst seine Haltung verantworten konnte; ebenso aber respektiert er Lu-

²⁴¹ SW. 2, S. 148.

²⁴² SW. 2, S. 150/51.

²⁴³ SW. 2, S. 18—21.

²⁴⁴ SW. 2, S. 151.

thers Aufruf zum Kampf gegen die Bauern, weil der Reformator hierfür die Verantwortung vor Gott zu übernehmen vermochte.

Damit stoßen wir auf eine Eigentümlichkeit der Beurteilungsweise Rankes, die für unsere Betrachtung der Persönlichkeit, wie sie der moralischen Weltordnung angehört, entscheidend wichtig ist: Auf die Frage nach der Richtigkeit einer Tat erhalten wir häufig die Antwort, daß sie der Ueberzeugung des Handelnden entsprochen habe.

*a) Das Abstellen auf die persönliche Ueberzeugung
des Handelnden*

Ranke legt z. B. Wert darauf, festzustellen, daß Philipp von Hessen in Marburg nicht bloß aus politischem Opportunismus eine Verständigung zwischen Luther und Zwingli wünschte, denn von seinem Glaubensstandpunkt aus wäre eine solche zu verantworten gewesen: „Glauben wir nicht, daß Landgraf Philipp dem Geist seines Jahrhunderts untreu geworden sei. Der Grund seiner Nachgiebigkeit lag darin, daß er von der Lutherischen Auffassung nicht so vollkommen durchdrungen war, wie die Uebrigen“²⁴⁵.

Dieselbe Eigentümlichkeit der Beurteilungsweise fanden wir schon gegenüber Heinrich IV. Er durfte, er mußte sogar die Königskrone annehmen, wenn seine religiöse Ueberzeugung nicht durchaus dagegen sprach²⁴⁶. — Wenn der brandenburgische Kurfürst Johann Sigismund im Verlauf des Jülich-Cleveschen Erbfolgestreites (1609/14) von der lutherischen zur reformierten Konfession übertrat, so haben dabei „unleugbar“ auch politische Beweggründe mitgewirkt, zunächst aber will Ranke festgehalten haben: „Daran kann man nicht zweifeln, daß die calvinistische Abendmahlslehre . . . die Ueberzeugung Johann Sigismunds geworden war“²⁴⁷.

Der letzte katholische Herzog des albertinischen Sachsens erregt im Augenblick, wo alles von ihm abfällt, Rankes „Teilnahme“: „Sein Gesichtskreis ging nun einmal nicht über die

²⁴⁵ SW. 3, S. 121.

²⁴⁶ s. o. S. 130.

²⁴⁷ SW. 25/26, S. 189.

Ideen der römischen Kirche hinaus...“²⁴⁸ — Wenn Ranke bedauernd auf die kleinlichen Streitigkeiten des sächsischen Kurfürsten Johann Friedrich hinweist, so hält er ihm doch zugut, daß er die mit Eifersucht behaupteten Rechte und Ansprüche „freilich für unleugbar hielt“²⁴⁹.

Bei der Beurteilung der Rechtsansprüche des Hauses Brandenburg auf Schlesien erklärt Ranke ganz einfach, der Historiker werde sich nicht zum Richter in „streitigen Rechtsfragen“ aufwerfen, und er begnügt sich weitgehend damit, daß das Haus Brandenburg „in gutem Glauben handelte“²⁵⁰.

Muß solches Abstellen auf die Ueberzeugung des Handelnden nicht zu relativistischen Urteilen führen? — Um darüber zur Klarheit zu gelangen, welche Verbindlichkeit die persönliche Ueberzeugung des Handelnden für Ranke hat, müssen wir aber immer auf jene Entscheidungen zurückgreifen, da der Zusammenhang der politischen Ueberzeugung mit der religiösen sichtbar wird.

Zu wiederholten Malen wird betont, daß man an der persönlichen, an der inneren Wahrhaftigkeit Savonarolas nicht zweifeln dürfe²⁵¹. Bei näherem Zusehen wird sich allerdings gerade etwa am Beispiel Savonarolas zeigen, daß Ranke die Feststellung der inneren Wahrhaftigkeit nicht genügt²⁵². Sie bedeutet aber für den Protestanten Ranke doch immer einen ganz wesentlichen Schritt zur Beurteilung des Handelnden: „Wenigstens vor sich selber muß der Held gerechtfertigt sein“²⁵³. Wir kennen das Wort: „Der Wert des Menschen beruht auf seiner Selbstbestimmung und Tätigkeit“²⁵⁴. Und so ist die Aufgabe des Historikers, „jedem die Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, deren er in sich selber wert ist“²⁵⁵.

²⁴⁸ SW. 4, S. 101.

²⁴⁹ SW. 4, S. 102.

²⁵⁰ SW. 27/28, S. 323.

²⁵¹ SW. 40/41, S. 230, S. 306, S. 325.

²⁵² s. u. S. 183.

²⁵³ SW. 27/28, S. 480.

²⁵⁴ SW. 4, S. 46; s. o. S. 116.

²⁵⁵ SW. 40/41, S. 452.

b) Die Vermeidung relativistischer Urteile

Weil das Urteil wesentlich auf die persönliche Gesinnung, die Aufrichtigkeit des Handelnden abstellt, so lautet die große Frage, die Ranke gegenüber Cromwell angesichts dessen Blutbad von Drogheda (1649) erhebt: „Vermeinte Cromwell wirklich das Gericht Gottes an diesen Leuten zu vollziehen...? Glaubte er, wie er es ausspricht, von einem höhern, göttlichen Geist getrieben zu sein?“²⁵⁶ Die Antwort auf diese Frage wird Ranke schwer, und er vermeidet, sie uns direkt zu geben. Es ist aber doch schon viel gesagt mit der Bemerkung: „Die gräßliche Züchtigung konnte späteres Blutvergießen verhüten; damit entschuldigte Cromwell ein Verfahren, gegen das ihm doch sonst sein Gewissen schlug“²⁵⁷. In der Betrachtung, die seiner Rede vom 17. September 1656 gilt, erscheint Cromwell schließlich doch aufrichtigen Herzens, „durchdrungen“ davon, „daß er die Sache der Religion, daß er Gottes Sache verteidigt“. „Er ist davon so durchdrungen, daß er die Worte des Psalms rezitiert, aus welchem das Lied: Eine feste Burg ist unser Gott, geflossen ist“²⁵⁸.

Aber am Beispiel Cromwells wird recht deutlich, daß die Feststellung der persönlichen aufrichtigen Ueberzeugtheit Ranke doch nicht genügt. So erfährt Cromwell eine Rechtfertigung eigentlich erst durch die folgenden Worte: „Die oberste Gewalt war nicht sein Ziel an und für sich: sie sollte ihm dienen, die Ideen von religiöser Freiheit im protestantischen Sinne, bürgerlicher Ordnung und nationaler Unabhängigkeit, die seine Seele erfüllten, zu realisieren. Diese Ideen sah er nicht in subjektiver Genugtuung, sondern in ihrer objektiven Notwendigkeit“²⁵⁹.

Bei allem Wichtignehmen der Ueberzeugung des Handelnden fragt Ranke doch immer wieder, ob sich diese auf objektive Wahrheit ausrichte. — Wenn Ludwig XIV. die Hugenotten unterdrückt, so handelt auch er im Hinblick auf einen nach

²⁵⁶ SW. 17, S. 32.

²⁵⁷ SW. 17, S. 32/33.

²⁵⁸ SW. 17, S. 161.

²⁵⁹ SW. 17, S. 202/3.

seiner festen Meinung höheren Zweck. „Die Gesamtheit der Franzosen zu einem Glauben zu vereinigen, schien für Staat und Kirche ein so großes Heil, daß alles als gerechtfertigt betrachtet wurde, was dazu führen konnte“²⁶⁰. Wenn jemals ein Fürst, so sei Ludwig XIV. von der Lehre „durchdrungen“ gewesen, daß einem Reiche vor allem Einheit notwendig sei²⁶¹. Dieser These aber billigt Ranke nach einigem Bedenken²⁶¹ doch keine objektive Geltung zu, er bezeichnet sie als „Vorurteil“²⁶⁰. Man findet bei ihm noch schärfere Urteile gegen die Hugenotenverfolgung.

Ueber Savonarola, wie sehr auch betont wird, daß man an seiner persönlichen Wahrhaftigkeit nicht zweifeln dürfe, lautet das weniger bedingte Urteil eben doch: „Seine Theorie“, die sich auf „mißverständene“ Texte gegründet habe, „stand in Tat und Wahrheit auf sehr schwachen Füßen“²⁶². Die Aufrichtigkeit des Verständnisses kann also nicht über die Tatsache des Mißverständnisses hinweghelfen.

Um die volle Bedeutung zu erfassen, die Ranke der persönlichen Ueberzeugung beimißt, müssen wir uns immer wieder an die Gestalt Luthers halten. Das folgende Wort, das zu dessen Werdegang gesprochen ist, hat den Charakter einer allgemeingültigen Aussage: „Liegt es aber nicht in den Gesetzen der ewigen Weltordnung, daß ein so wahres Bedürfnis der Gott suchenden Seele dann auch wieder durch die Fülle der Ueberzeugung befriedigt wird?“²⁶³ Hier kann die Ueberzeugung nichts bloß Subjektives sein. Das wird noch deutlicher dort, wo Ranke Loyola mit Luther vergleicht. Von dem Ausweg, den Loyola aus seiner Seelenangst fand, lesen wir, es sei dies „nicht sowohl eine Beruhigung als ein Entschluß, mehr eine Annahme, die man ergreift, weil man will, als eine Ueberzeugung, der man sich unterwerfen muß“²⁶⁴. Die Ueberzeugung, der man sich unterwerfen muß, kann im Unterschied zur Annahme, die man

²⁶⁰ SW. 10, S. 396.

²⁶¹ SW. 10, S. 377/78.

²⁶² SW. 40/41, S. 231, vgl. S. 330 über «Wahrheit und Wahn» bei Savonarola.

²⁶³ SW. 1, S. 198.

²⁶⁴ SW. 37, S. 121/22.

ergreift, nur etwas dem Menschen Verliehenes sein, etwas, das dem Gültigen entstammt. Loyolas „Annahme“ bedürfe der Schrift nicht, „Luther hätte sie niemals Genüge getan“²⁶⁴. Somit ist es nun klar geworden, was eine solche Ueberzeugung ist: Das wahre Bedürfnis der Gott suchenden Seele kann sich eben gar nicht mit bloß subjektiven Annahmen begnügen. Wenn nur das Bedürfnis wahr ist, so führt der Weg über die persönliche innere Ueberzeugung zu objektiver Wahrheit.

Auch die Ueberzeugung, der man sich unterwerfen muß, kann nicht die absolute Wahrheit sein, sie ist nur jener Aspekt der Wahrheit, der von menschlicher Stellung aus sichtbar wird. Ranke gesteht, daß auch die Auffassung Luthers „doch immer etwas Individuelles behielt, nicht einem Jeden einleuchten konnte, wie denn auch seine Stellung keineswegs von allen geteilt wurde“²⁶⁵. Entscheidend ist, daß der Standpunkt Luthers bei aller Beschränktheit in seiner individuellen Stellung doch auf die objektive Wahrheit bezogen ist. In diesem Sinne vermag Ranke auch die Ueberzeugung Zwinglis wie jene Luthers gutzuheißen. Weil Luthers Auffassung nicht den Anspruch auf unbedingte Allgemeingültigkeit erheben darf, weil Zwingli — obwohl seinerseits wiederum in der Beschränktheit seiner Stellung — doch auch auf die objektive Wahrheit sich bezieht, wird Ranke beiden gerecht: „So war es, wenn wir uns so weit erheben dürfen, von der göttlichen Vorsehung bestimmt, daß beide Auffassungen miteinander ihren Gang zu machen hatten. Sie waren nebeneinander, jede an ihrer Stelle, jede mit einer gewissen inneren Notwendigkeit entsprungen, sie gehörten zusammen, ergänzten sich wechselweise“²⁶⁶.

Ranke läßt hier zwei verschiedene Auffassungen gelten. Aber die Auswahl der Auffassungen, die er so eindeutig bejaht, ist im ganzen seiner Historiographie doch sehr beschränkt. Nicht jeder Gewissensentscheid ist ihm als solcher schon über alle Zweifel erhaben. Während die Entschiedenheit Luthers auf

²⁶⁵ SW. 3, S. 62.

²⁶⁶ SW. 3, S. 64; vgl. «Lutherfragment», GA. 6, S. 331, ü. den Abendmahlstreit: «Es ist nicht zu leugnen, daß das N. Testament die unmystische Deutung begünstigt; aber ist einmal Christus Gott, — ... warum diesem Symbole nicht jene feierlichere, schönere Deutung gönnen ...»

Ueberzeugung beruht, beruht die Entschiedenheit des Papstes Pauls IV. — der doch immerhin auch „die Wiederherstellung der Kirche zu ihrer ursprünglichen Reinheit“ unternahm²⁶⁷ — auf einer „Sinnesweise“, die den Menschen „verblendet“²⁶⁸.

Auch der katholische König Sigmund Wasa, als er das protestantische Schweden wieder gewinnen wollte (1598), „erklärte, er wolle eher sterben, als aufs neue etwas gestatten, was die Reinheit seines Gewissens beflecken könne“²⁶⁹. Damit hat sich Sigmund über die Rücksichten politischer Klugheit wohl nicht weniger hinweggesetzt als Luther in Marburg. Aber Ranke sagt hier kein Wort über großartige Gewissenhaftigkeit. Was er sagt, klingt eher nach nachsichtigem Mitleid, wenn nicht sogar nach leiser Ironie: „Der gute Herr glaubte, das mancherlei Unglück, das ihn seit der ersten Reise betroffen, . . . sei deshalb über ihn geschickt worden, weil er damals den Ketzern Zugeständnisse gemacht habe“²⁶⁹.

Wenn wir fragen, was Luther die Gewißheit der Richtigkeit seines Handelns verleihe, so ist es „das Gefühl der Erhöhung“ im Gebet, das Ranke hier „über alle Täuschung erhaben“ nennt²⁷⁰. Nun, auch Pius V. hatte „das Glück einer inbrünstigen Andacht, . . . von der er mit der Ueberzeugung aufstand, er sei erhört“²⁷¹. Aber im Anblick der Ketzerverfolgungen dieses Papstes ruft Ranke aus: „Daß die Religion der Unschuld und der Demut, daß wahre Frömmigkeit verfolge, welch ein Widerspruch!“²⁷²

Einerseits lesen wir über Luther: „Er betete mit dem männlichen Mute, der ein gutes Recht zu haben glaubt auf den Schutz der ewigen Gotteskraft, der er sich gewidmet; . . . er läßt nicht ab, bis er das Gefühl der Erhöhung hat“²⁷⁰. „Daß er aber so wenig fürchtet, ist allein die Folge der Ueberzeugung, daß seine Sache Gottes Sache ist“²⁷³. Anderseits lesen wir z. B.: es

²⁶⁷ SW. 37, S. 199.

²⁶⁸ SW. 37, S. 200.

²⁶⁹ SW. 38, S. 253.

²⁷⁰ SW. 3, S. 191.

²⁷¹ SW. 37, S. 232.

²⁷² SW. 37, S. 243.

²⁷³ SW. 3, S. 190.

sei „mit beinahe frevelhaft-stürmischer Ueberzeugtheit, daß das Heil der Welt darauf beruhe“, wie man in öffentlichen Gebeten einen englischen Thronfolger für Philipp und Maria „von Gott gleichsam forderte“²⁷⁴. — Kam es Ranke wohl zum Bewußtsein, wie sehr sich seine eigene protestantische Ueberzeugung als Wertmaßstab in solchen Aeüßerungen Geltung verschaffte?

Der serbische Freiheitskämpfer Kara Georg tötet auf seiner ersten Flucht 1787 seinen Vater, um ihn nicht zurücklassen, nicht in die Hände der Türken fallen lassen zu müssen. Ranke anerkennt, daß Kara Georg die ungeheure Tat aus Liebe begangen haben mag, indem er bemerkt, die falsche Behauptung, es habe sich um den Schwiegervater gehandelt, bedeute „keine Milderung: mindere Liebe würde die Tat grausamer erscheinen lassen“²⁷⁵. — Der Spanier Alfonso Diaz entschließt sich (1546), seinen in Deutschland lebenden, protestantisch gewordenen Bruder Johann „lieber zu ermorden, als ihn hier unter den Ketzern zurückzulassen“. Müßte nicht auch hier die Möglichkeit anerkannt werden, daß aus Liebe gehandelt wurde? Ranke sagt: „In Alfonso wirkten der Fanatismus einer vermeinten Rechtgläubigkeit und der eigentümliche Wahn der damaligen Spanier, in der Abweichung von den hergebrachten Doctrinen einen Schimpf für Land und Familie zu erblicken“²⁷⁶.

An der Art, wie Ranke die Auffassung des Handelnden das eine Mal als Ueberzeugung respektiert, das andere Mal als Vorurteil, als Wahn zurückweist, läßt er erkennen, welche Auffassungen nach seiner Weltanschauung auf das objektiv Wahre, auf das objektive Gute bezogen sind. Die unreflektierte Selbstverständlichkeit, derzufolge das Urteil schon in der Wahl der Ausdrücke liegt, zeigt, daß Rankes Wertmaßstab gewissermaßen unwillkürlich zur Anwendung kommt. An dieser Unwillkürlichkeit liegt es denn auch, daß dieser Maßstab durchgehende Geltung hat, d. h. nicht nur dort, wo er bewußt und ausdrücklich gehandhabt wird. Das ist es, was Ranke vor der Gefahr des Relativismus bewahrt. Die bewußten und ausdrück-

²⁷⁴ SW. 5, S. 284/85.

²⁷⁵ SW. 43/44, S. 121, Anm. 1.

²⁷⁶ SW. 4, S. 279.

lichen Werturteile Rankes sind freilich selten; aber nur wenn wir von jenen unwillkürlichen Urteilen absehen wollten, könnten wir der Aussage Meineckes zustimmen, daß die „moralischen Urteile“ Rankes „zuweilen unvermittelt, wie Sätze aus einer anderen höheren Ordnung der Dinge“ wirkten²⁷⁷.

Besonders eindrucklich offenbaren gerade jene zwischen den Zeilen liegenden Urteile die protestantische Prägung von Rankes Weltbild. Die protestantische Wertung tritt somit gerade auch dort auf, wo Ranke nichts anderes als objektiv sein, „nur die Dinge“ selbst reden lassen will. Wir denken hier nicht an jene Stellen, in denen sich Ranke ausdrücklich zum Protestantismus bekennt²⁷⁸. Dort nimmt er seinen Standpunkt bewußt einseitig ein, verzichtet dabei aber auf eine wertende Stellungnahme. Wenn er jedoch von Cromwell sagt, er habe seine Ideen „in ihrer objektiven Notwendigkeit“ gesehen, so will dies ein objektives Urteil sein. Nur ist der Umstand fraglos wesentlich, daß es sich dabei um „Ideen von religiöser Freiheit im protestantischen Sinne“ handelt²⁷⁹. — Wenn er in den „Päpsten“, in dem Werke also, wo er sich „der äußersten Unparteilichkeit beflißen“ hat²⁸⁰, dennoch erklärt, Deutschland habe das „unsterbliche Verdienst“, die „wahre Religion“ wieder entdeckt zu haben²⁸¹, so glaubt er dies auch von einem objektiven Standpunkt aus sagen zu können. Denn, wenn er sich der äußersten Unparteilichkeit befleiß, so „ohne doch das Positive aufzugeben“²⁸². — Schon zu Beginn unserer Untersuchung haben wir, ebenfalls in den „Päpsten“, gesehen, daß Ranke durchaus der Meinung ist, auch auf dem Standpunkt der weltlichen Betrachtung lasse sich sagen, daß in jedem Hauch der Sprache Jesu „der lautere Gottes-Odem“ wehe²⁸³.

So hat Ranke die Frage im „Lutherfragment“: „Ist Religion etwas Objektives oder Subjektives?“²⁸³ durch seine histo-

²⁷⁷ Meinecke, Staatsräson, S. 472/73; s. auch o. S. 112/3.

²⁷⁸ So WG. III, 1, S. 160; SW. 37, S. XI.

²⁷⁹ s. o. S. 182.

²⁸⁰ SW. 53/54, S. 51.

²⁸¹ SW. 37, S. 83.

²⁸² s. o. S. 21.

²⁸³ GA. 6, S. 331.

riographische Praxis im Sinne seiner eigenen Religion beantwortet.

Abschließende Bemerkung

Wir stehen bei der Betrachtung der Persönlichkeit, wie sie der moralischen Weltordnung angehört. Wir haben nach Anhaltspunkten für die Umschreibung dieser Weltordnung gesucht. Was wir gefunden haben, war zunächst dies: Es gibt eine Pflicht der Selbsterhaltung im weitesten Sinne, wie auch eine Pflicht der Selbstbegrenzung. Was darunter zu verstehen ist, das läßt sich freilich nicht generell sagen. Aber im einzelnen Falle läßt Ranke in der Regel doch deutlich werden, ob und wie ihm das eine oder andere geboten scheint. Sein Urteil richtet sich dabei nach der Stellung der betrachtenden Persönlichkeit, das heißt zunächst nach ihrem Verhältnis zur Lage der Dinge.

Für dieses immer einmalige Verhältnis kann es keine allgemeingültige Norm des Verhaltens geben. Deshalb fragt Ranke zumeist nicht, ob eine bestimmte Tat an sich gut oder böse war, er fragt, ob sie von der und dieser Persönlichkeit an der und dieser Stelle zu verantworten war. Mit dieser Frage nach der Verantwortbarkeit einer Tat erscheint nun doch ein generelles Moment in der Beurteilungsweise. Aber es richtet sich nicht auf die Tat selbst, sondern auf die Beziehung des Handelnden zu der Instanz, vor der er sich verantwortlich fühlt oder fühlen sollte. Hier erfassen wir die tiefere Bedeutung, welche bei Ranke den Begriffen „Stellung“ und „Gesichtspunkt“ des Menschen eignet. Erstaunlich viel scheint seinem Urteil auf die subjektive Auffassung der jeweils geschilderten Persönlichkeit anzukommen.

Das Merkwürdige ist nun aber, daß Ranke bei allem Abstellen auf die innere Wahrhaftigkeit des Handelnden doch eine bestimmte Haltung wahrt. Ob er Ueberzeugung und Gewissenhaftigkeit würdigt oder auch nur sieht, das hängt nicht nur von dem subjektiven Bewußtsein der betrachteten Persönlichkeit ab, sondern noch mehr von Ranke selbst. Die Abhängigkeit des Urteils von Rankes eigener Gesinnung zeigt sich am offensichtlichsten in der Betrachtung religiöser Entscheidungen. Das

wäre nun weiter nicht bemerkenswert, wenn nicht die Unbefangenheit, mit der Ranke von seinem eigenen Standpunkt aus mißt, zum Ausdruck brächte, daß er sich dabei nicht nur auf seinen eigenen, subjektiven Standpunkt zu beziehen glaubt, sondern auf die objektive Wahrheit selbst.

Wir haben oben gefragt, ob wir von der Vorstellung der moralischen Weltordnung ausgehend, zum Verständnis der geschichtlichen Persönlichkeiten Rankes gelangen können oder ob noch ein anderes Verstehensprinzip vonnöten sei. Was wir an allgemeinen Aussagen über jene moralische Weltordnung erfahren, kann wirklich nicht genügen, Rankes Beurteilung des menschlichen Treibens in der Geschichte zu verstehen. Jener allgemeine Glaube daran, daß Gewaltsamkeiten sich zum Nachteil dessen auswirken, der sie begeht, jene grundsätzlichen Äußerungen z. B. über die Heiligkeit der Ehe, überhaupt Rankes allgemeine Worte über göttliche Gebote und moralische Gesetze lassen sich nicht weniger, aber auch nicht mehr auf die Geschichte anwenden, als etwa die Zehn Gebote selbst. Dabei ergibt sich kaum viel mehr als die Erkenntnis, daß sie immer wieder übertreten wurden. Wäre die moralische Weltordnung für Ranke nur in jenen allgemeinen Gesetzen faßbar, so würden seine Geschichtserzählungen sozusagen immer auf einer andern als der moralischen Ebene spielen.

Die Geschichte würde dann tatsächlich „nur einen Wett-eifer in schlechten Künsten darzustellen haben“, die Politik würde als „ein Spiel von Täuschungen der Teilnahme eines Mannes von Gesinnung wenig würdig sein“²⁸⁴. Aber — die eben zitierten Worte beziehen sich auf einen Fall, von dem Ranke zu behaupten wagt, „daß Richelieu es ganz ernstlich damit meinte“²⁸⁴ — es gibt eben noch einen andern Ausblick auf die moralische Weltordnung neben jenen formulierbaren allgemeinen Gesetzen: Dem ehrlichen Bemühen der gewissenhaften Persönlichkeit zeigt sich — allerdings nie das Gute, das Wahre überhaupt — aber ein Aspekt der moralischen Weltordnung, der im einzelnen Falle mehr über jene sagt als alle allgemeinen Gesetze.

²⁸⁴ SW. 9, S. 221.

So empfangen wir ein deutlicheres Bild der moralischen Weltordnung von der Begegnung Luthers mit ihr, d. h. von seiner Auffassung dessen, was recht und unrecht, wahr und unwahr ist; nur, daß solche Begegnung immer einmalig ist und ihre Aspekte sich nicht übertragen lassen. Auf eine Definition der moralischen Weltordnung müssen wir deshalb verzichten. So sind wir uns auch der Unzulänglichkeit des Ausdruckes bewußt, wenn wir von einer Begegnung Luthers mit der moralischen Weltordnung reden, zumal Ranke gerade bei Luther andere Formulierungen zur Verfügung hat. Wenn wir gleichwohl an diesem Ausdruck festhalten wollen, so können wir ihn nur als Zeichen verwenden, wie wir glauben, daß für Ranke selbst manch ein Begriff, den er nie definiert hat, nur Zeichen war.

Fichte, an den sich Ranke in seiner Ausdrucksweise auch anlehnen mag, hat seinen Begriff der „moralischen Ordnung der Dinge“ definiert²⁸⁵; es wirft ein Licht auf die Reichweite, die dieser Begriff zu umspannen vermag, wenn Fichte erklärt: „Jene lebendige und wirkende moralische Ordnung ist selbst Gott; wir bedürfen keines anderen Gottes und können keinen anderen fassen“²⁸⁶. Fichte bekämpft dort den Glauben an einen persönlichen Gott. Aber niemals darf uns das Fehlen von Definitionen bei Ranke dazu verleiten, die Fichteschen Begriffe in sein Denken hineinzudeuten. Wenn Ranke durch die Verwendung eines Zeichens vermeiden wollte, den Namen Gottes im Munde zu führen — mag er dies Zeichen bei Fichte gefunden haben —, so kann doch nicht geschlossen werden, daß sein Gott der Gott Fichtes sei. Jene Begegnung, in der Luther seine Pflicht — wie Ranke glaubt „über alle Täuschungen erhaben“ — kennen lernte, ist ja sein Gebet, und dies Gebet „ist ein Versenken in den Abgrund der Tiefe der dennoch persönlichen Gottheit“²⁸⁷.

²⁸⁵ Wir denken an jene ausholende Umschreibung im Aufsatz «Ueber den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung»; Fichte V, S. 175—189.

²⁸⁶ Fichte V, S. 186.

²⁸⁷ SW. 3, S. 191.

Weil solche Begegnung in unübertragbarer Einmaligkeit gesehen wird, verstehen wir, daß sie nicht in feste Formeln gefaßt werden kann: Melancthon sei in seinen letzten Jahren, als die gewaltsamen Dogmatiker die Situation beherrschten, „von niemand begriffen“ worden, „weil er in lebendiger Anschauung lebte“²⁸⁸.

Das Wie der Beziehung eines bestimmten Menschen zum Unbedingten ist zwar einmalig und unübertragbar, aber daß eine solche Beziehung besteht, sieht Ranke überall, wo sich menschliche Selbständigkeit zeigt. Selbständigkeit hat nun aber der Mensch, das heißt er hat sie zu haben auf Grund jener Freiheit, die ihm mit dem Christentum gegeben wurde. Der irdisch Mächtigere hat Selbständigkeit in weiterem Sinne und Ausmaß, und damit steht er in stärkerer Verbindlichkeit der moralischen Weltordnung gegenüber. An ihn, vor andern, richtet sich die Frage der Lage, die nie eine rein sachbedingte ist, da sie nur in religiöser Haltung richtig beantwortet werden kann; auf jeden Fall aber zu beantworten ist, ob der Gefragte will oder nicht.

In der Erkenntnis von der durchgängigen Bezogenheit des Menschen auf die moralische Weltordnung finden wir nun tatsächlich den Zugang zu allen Personen, die Ranke schildert. Auch der Böse, insofern er selbständig handelt, steht im Bereiche der moralischen Weltordnung und kann ihr nicht entgehen, nicht nur weil seine Gewaltsamkeiten sich an ihm rächen; es muß in ihm etwas verblindet oder verschüttet sein, wenn er im Widerspruch zu jener Ordnung handelt, auf die er gleichwohl bezogen bleibt. Ranke sagt nirgends, daß es Menschen gebe, die ohne diese Beziehung wären. Er sagt: „Es muß wohl Menschen geben, in deren Seele die Idee der Moral gar nicht aufgegangen ist“²⁸⁹. Gerade diese Aussage zeigt, daß Ranke das Innewohnen dieser Idee in der Seele des Menschen auch dann nicht in Zweifel zieht, wenn sie im Handeln wirkungslos bleibt.

Die Beziehung des Menschen zur moralischen Weltordnung erscheint bei Ranke, dort wo er auf sie eingeht, als Beziehung

²⁸⁸ SW. 7, S. 58.

²⁸⁹ SW. 29, S. 285.

des Menschen zu Gott. So wie jede Epoche, auch die moralisch tiefer stehende, unmittelbar zu Gott ist, so ist es auch die Persönlichkeit, womit nichts über ihre moralischen Qualitäten ausgesagt ist, nichts über die besondere Art ihres Verhältnisses zu Gott, sondern nur, daß diese unmittelbare Bezogenheit immer bestehe.

Es ist wahr, daß sich Ranke verhältnismäßig wenig über dies Persönlichste seiner Persönlichkeiten äußert. Daraus darf aber niemals geschlossen werden, daß es ihm da und dort unwesentlich wäre. Die Ueberwindung, die es ihn kostet, bis er über diese Dinge zu sprechen wagt, läßt vielmehr erkennen, wie wichtig, wie heilig sie ihm sind. Da, wo er über das Innere seiner Persönlichkeiten schweigt, sehen wir den Grund seines Schweigens im wesentlichen darin, daß er ohne genaue Kenntniss und ohne intimes Verständnis nicht urtheilen will. Ueber seine Schau des einzelnen verantwortlich handelnden Menschen können selbstverständlich nur die Gestalten Auskunft geben, auf die er sich biographisch einläßt. Das sind die Gestalten, zu deren Schilderung er die Betrachtung des rastlos fließenden Gesamtgeschehens unterbricht, trotz aller Faszination für das „Allgemeine“. Freilich im großen Ueberblick über das Allgemeine verschwindet der einzelne Mensch beinahe, als wäre er nur Partikelchen einer Tendenz; aber nicht in der Schau des Allgemeinen haben wir die Bedeutung zu suchen, die das Handeln des einzelnen Menschen hat.

Auch wenn wir in Rankes Werken nur einem einzigen Persönlichkeitsbild in eingehender Darstellung begegnen würden, so hätten wir seine Auffassung vom handelnden Menschen in dieser einen intimen Schilderung zu suchen und dürften dabei zuversichtlich damit rechnen, sie auch zu finden.

Hauptsächlich benützte Literatur

- Ranke, Leopold von: Sämtliche Werke, 54 Bde, Leipzig 1867—90; zitiert: SW.
- Weltgeschichte, Leipzig 1881—88; zitiert: WG.
 - Gesamtausgabe der Deutschen Akademie: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Bde 1—6, München 1925 u. 26; zitiert: GA.
 - Zwölf Bücher preußischer Geschichte, München 1930.
 - Das Briefwerk, eingeleitet u. hg. von Walther Peter Fuchs, Hamburg 1949; zitiert: Briefwerk.
 - Neue Briefe, gesammelt u. bearbeitet von Bernhard Hoefft, hg. von Hans Herzfeld, Hamburg 1949; zitiert: Neue Briefe.

Auf Ranke eingehende Literatur

- Borries, Kurt: Vom Werdegang Rankes bis zum Antritt seiner Berliner Professur, im Archiv für Politik und Geschichte, 9. Bd., Berlin 1927; zitiert: Borries.
- Busse, Ulrich: Das Individuum in Rankes Papstgeschichte und in seinen Frühwerken, Diss., Hamburg 1933.
- Croce, Benedetto: Die Geschichte als Gedanke und als Tat, Bern 1944; zitiert: Croce, D. Gesch. a. Ged. u. a. Tat.
- Gesammelte philosophische Schriften, I. Reihe, 4. Bd., Tübingen 1930; zitiert: Croce, Ges. phil. Schr. I, 4.
 - La storia come pensiero e come azione, Bari 1938.
- Dilthey, Wilhelm: Gesammelte Schriften:
Bd. V: Die geistige Welt, Leipzig u. Berlin 1924; zitiert: Dilthey V.
Bd. VII: Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Leipzig u. Berlin 1927; zitiert: Dilthey VII.
- Dove, Alfred: Ausgewählte Schriftchen vornehmlich historischen Inhalts, Leipzig 1898; zitiert: Dove.
- Ernst, Fritz: Ueber Leopold Ranke, in Corona, Jahrg. VI, H. 1, München u. Zürich 1935; Essais, Bd. II, Zürich 1946.
- Fueter, Eduard: Geschichte der Neueren Historiographie, München u. Berlin 1936; zitiert: Fueter.

- Giesebrecht, Wilhelm von: Gedächtnisrede auf Leopold von Ranke, München 1887.
- Gooch, George Peabody: *History and Historians in the Nineteenth Century*, London 1913; zitiert: Gooch.
- Guglia, Eugen: *Leopold von Rankes Leben und Werke*, Leipzig 1893; zitiert: Guglia.
- Guilland, Antoine: *L'Allemagne Nouvelle et ses Historiens*, Paris 1899; zitiert: Guilland.
- Häuser, Martin: *Rankes Ideenlehre*, Diss., Marburg 1921; zitiert: Häuser.
- Hauser, Heinrich: *Leopold von Rankes protestantisches Geschichtsbild*, Diss., Zürich 1950; zitiert: Hauser.
- Helbling, Hanno: *Leopold von Ranke und der historische Stil*, Zürcher Beiträge zur Geschichtswissenschaft, Bd. 16, Zürich 1953; zit.: Helbling.
- Helmolt, Hans F.: *Ranke-Bibliographie*, Leipzig 1910.
- *Leopold Rankes Leben und Wirken*, Leipzig 1921; zitiert: Helmolt.
- Hinrichs, Carl: *Rankes Lutherfragment von 1817 und der Ursprung seiner universalhistorischen Anschauung*. Festschrift für Gerhard Ritter, S. 299 ff., Tübingen 1950; zitiert Hinrichs.
- Hofer, Walther: *Geschichtschreibung und Weltanschauung*, Betrachtungen zum Werk Friedrich Meineckes, München 1950; zitiert: Hofer.
- Joachimsen, Paul: *Einleitung zur Deutschen Geschichte im Zeitalter der Reformation*, München 1925; zitiert: Joachimsen GA. 1.
- Kaegi, Werner: *Historische Meditationen*, 2. Folge, Zürich 1946; zitiert: Kaegi.
- *Jacob Burckhardt*, Bd. II, Basel 1950.
- Lamprecht, Karl: *Alte und neue Richtungen in der Geschichtswissenschaft*, Berlin 1896; zitiert: Lamprecht.
- Laue, Theodore H. von: *Leopold Ranke, The Formative Years*, Princeton 1950; zitiert: Laue.
- Lenz, Max: *Kleine Historische Schriften*, 1. Bd., München u. Berlin 1910.
- Lorenz, Ottokar: *Die Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen und Aufgaben*, 2. Bd., Berlin 1891; zitiert: Lorenz.
- Macaulay, Thomas Babington (Lord): *Critical and Historical Essays*, Vol. IV, Leipzig 1850/1919.
- Masur, Gerhard: *Rankes Begriff der Weltgeschichte*, H. Z. Beiheft 6, München u. Berlin 1926; zitiert: Masur.
- Mayer-Kulenkampff, Ilse: *Rankes Lutherverhältnis, dargestellt nach dem Lutherfragment von 1817*, H. Z., Bd. 172, H. 1, 1951.
- Meinecke, Friedrich: *Die Entstehung des Historismus*, 2 Bde, München u. Berlin 1936; zitiert: Meinecke, Historismus.
- *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, München u. Berlin 1924; zitiert: Meinecke, Staatsräson.
- *Ranke und Burckhardt*, Deutsche Akademie der Wissenschaften,

- Vorträge u. Schriften, H. 27, Berlin 1948; zitiert: Meinecke, R. u. Burckhardt.
- Vom geschichtlichen Sinn und vom Sinn der Geschichte, Leipzig 1939; zitiert: Meinecke, Vom gesch. Sinn.
 - Staat und Persönlichkeit, Berlin 1933; zitiert: Meinecke, Staat und Persönlichkeit.
 - Preußen und Deutschland, München u. Berlin 1918.
 - Weltbürgertum und Nationalstaat, München u. Berlin 1908.
- Mülbe, Erich: Selbstzeugnisse Rankes über seine historische Theorie und Methode im Zusammenhang der zeitgenössischen Geistesrichtungen, Diss., Berlin 1930; zitiert: Mülbe.
- Muralt, Leonhard von: Leopold von Ranke: Völker und Staaten in der neueren Geschichte, eine Auswahl, Erlenbach-Zürich 1945.
- Zum Problem «Freiheit und Notwendigkeit» bei Ranke, in Hortulus Amicorum, Fritz Ernst zum sechzigsten Geburtstag, Zürich 1949; zitiert: v. Muralt in H. A.
- Nalbandian, Wahan: Leopold von Rankes Bildungsjahre und Geschichtsauffassung, Leipzig 1901; zitiert: Nalbandian.
- Oncken, Hermann: Aus Rankes Frühzeit, Gotha 1922; zitiert: Oncken.
- Ranke, Friedrich Heinrich: Jugenderinnerungen, Stuttgart 1886; zitiert: Heinrich Ranke.
- Reuß, Rod.: Léopold de Ranke, Nekrolog in der Revue historique, XI. Jahrgang, Bd. 31, 1886.
- Ritter, Heinrich: An Leopold von Ranke über deutsche Geschichtsschreibung, ein offener Brief, Leipzig 1867.
- Ritter, Moriz: Die Entwicklung der Geschichtswissenschaft an den führenden Werken betrachtet, München u. Berlin 1919; zitiert: M. Ritter.
- Rothacker, Erich: Einleitung in die Geisteswissenschaften, Tübingen 1920; zitiert: Rothacker.
- Simon, Ernst: Ranke und Hegel, H. Z., Beiheft 15, München u. Berlin 1928; zitiert: Simon.
- Srbik, Heinrich, Ritter von: Geist und Geschichte vom Deutschen Humanismus bis zur Gegenwart, Bd. I, München u. Salzburg 1950; zitiert: Srbik.
- Sybel, Heinrich von: Vorträge und Abhandlungen, München u. Leipzig 1897; zitiert: Sybel, Votr. u. Abh.
- Kleine historische Schriften, 1. Bd., Stuttgart 1880; zitiert: Sybel, Kl. hist. Schr.
- Toeche, Theodor: Leopold von Ranke an seinem 90. Geburtstage, Ansprachen und Zuschriften, Berlin 1886.
- Troeltsch, Ernst: Der Historismus und seine Probleme, Gesammelte Schriften, Bd. III, Tübingen 1922; zitiert: Troeltsch.
- Wach, Joachim: Das Verstehen, Bd. III: Das Verstehen in der Historik von Ranke bis zum Positivismus, Tübingen 1933.

- Waitz, Georg: Die historischen Uebungen zu Göttingen, Glückwunschsreiben an Leopold von Ranke, Göttingen 1867.
- Wegele, Franz Xaver von: Geschichte der Deutschen Historiographie seit dem Auftreten des Humanismus, München u. Leipzig 1885.

Weitere Literatur zur Problematik des Themas

- Brunner, Emil: Die christliche Lehre von Gott, Dogmatik, Bd. I, Zürich 1946.
Die christliche Lehre von Schöpfung und Erlösung, Dogmatik, Bd. II, Zürich 1950; zitiert: Brunner, Dogmatik.
- Wahrheit als Begegnung; Berlin 1938.
- Burckhardt, Jacob: Weltgeschichtliche Betrachtungen, hg. v. Werner Kaegi, Bern 1947.
- Carlyle, Thomas: On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History, London 1872.
- Droysen, Johann Gustav: Grundriß der Historik, hg. v. E. Rothacker, Halle/Saale 1925.
- Fichte, Johann Gottlieb: Sämtliche Werke, hg. v. J. H. Fichte, Berlin 1845/46:
Bd. I (darin nur die Rede «Ueber die Würde des Menschen»);
Bd. V: zitiert: Fichte V;
Bd. VII.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Sämtliche Werke, hg. v. Georg Lasson:
Bd. VI, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Leipzig 1921; zitiert: Hegel, Phil. d. R.;
Bd. VIII, Philosophie der Weltgeschichte, Leipzig 1920; zitiert: Hegel (Lasson), Phil. d. Wg.;
Bd. IX, Philosophie der Weltgeschichte, 2. Hälfte, Leipzig 1923.
- Hegels Werke, hg. durch einen Verein von Freunden, Berlin 1832—45:
Bd. VII, 2, Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften, 3. Teil: Die Philosophie des Geistes, Berlin 1845; zitiert: Hegel, Encykl.;
Bd. IX, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, hg. v. Eduard Gans, 2. Aufl., besorgt von Karl Hegel, Berlin 1840; zitiert: Hegel (Gans), Phil. d. G.
- Hook, Sidney, The Hero in History, a Study in Limitation and Possibility, London 1945.
- Huizinga, Johan: Historische Größe, eine Besinnung, in Mein Weg zur Geschichte, Basel 1947; zitiert: Huizinga.
- Humboldt, Wilhelm von: Gesammelte Schriften:
Bd. I, Berlin 1903; zitiert: Humboldt I;

- Bd. III, Berlin 1904; zitiert: Humboldt III;
 Bd. IV, Berlin 1905; zitiert: Humboldt IV;
 Bd. VII, 1, Berlin 1907.
- Jaspers, Karl: Psychologie der Weltanschauungen, Berlin 1922; zitiert: Jaspers.
- Köhler, Walther: Idee und Persönlichkeit in der Kirchengeschichte, Tübingen 1910; zitiert: Köhler.
- (Langbehn, Julius): Rembrandt als Erzieher, Leipzig 1890.
- Lazarus, M.: Ueber die Ideen in der Geschichte, Rektoratsrede, Berlin 1865.
- Ritter, Gerhard: Vom sittlichen Problem der Macht, Bern 1948.
- Scheler, Max: Mensch und Geschichte, Zürich 1929; zitiert: Scheler.
- Schnabel, Franz: Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, Bd. 3 u. 4, Freiburg i. Br. 1934 u. 1937.
- Toynbee, Arnold J.: A Study of History, Abridgement of vol. I—VI by D. C. Somervell, London u. N. Y. 1947.
- Treitschke, Heinrich von: Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert, 4. Teil, Leipzig 1889.
- Windelband, Wilhelm: Die Geschichte der neueren Philosophie, 2 Bde, Leipzig 1911.
- Ueberweg, Friedrich: Grundriß der Geschichte der Philosophie, Bd. IV, Berlin 1916.

Lebensdaten

Ich wurde am 19. Januar 1924 in Frauenfeld geboren, bin aber Bürger von Saanen im Kanton Bern. Nach dem Besuch der Primar- und Sekundarschule in Frauenfeld erwarb ich mir meine Mittelschulbildung am Thurgauischen Lehrerseminar in Kreuzlingen. Nach bestandener Patentprüfung übte ich während vier Jahren den Beruf eines Primarlehrers aus, zunächst in Stellvertretungen, dann als festangestellter Lehrer der Schulgemeinde Güttingen. Im Frühling 1947 begann ich mein Hochschulstudium, das ich mit Ausnahme eines in Paris zugebrachten Semesters an der Universität Zürich absolvierte. Mein nächstes Ziel, das ich im Herbst 1949 erreichte, war das Diplom eines thurgauischen Sekundarlehrers sprachlich-historischer Richtung. Anschließend setzte ich meine Studien fort, um in den Fächern Allgemeine Geschichte, Schweizergeschichte und Deutsch zu doktorieren und im Bereiche derselben Fächer das Diplom für das Höhere Lehramt zu erwerben. Ich habe am 6. Juni 1953 promoviert.

Gerhard Frick.

